

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท กับปรัชญานยายะ

A COMPARATIVE STUDY OF EPISTEMOLOGY IN THERAVÃDA BUDDHIST PHILOSOPHY AND THE NYÃYA PHILOSOPHY

พระมหาธนาธิป มหาธมฺมรกฺขิโต (ฮาดเนาลี)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๐

การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท กับปรัชญานยายะ

พระมหาธนาธิป มหาธมฺมรกฺขิโต (ฮาดเนาลี)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๐

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

A COMPARATIVE STUDY OF EPISTEMOLOGY IN THERAVÃDA BUDDHIST PHILOSOPHY AND THE NYÃYA PHILOSOPHY

PHRAMAHA THANÃTHIP MAHÃTHAMMARAKITO (HARDNOULEE)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement for The Degree of
Master of Arts (Philosophy)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

....

(พระศรีสิทธิมุนี)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์..ประธานกรรมการ

(พระมหาธีรพันธ์ วชิรญาโณ)

....กรรมการ

(พระมหากฤษณะ ตรุโณ)

....กรรมการ

(ผ.ศ.บุญมี แท่นแก้ว)

....กรรมการ

(ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์)

....กรรมการ

(รศ.ดร.จินดา จันทร์แก้ว)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์	พระมหากฤษณะ ตรุโณ	ประธานกรรมการ
	ผ.ศ. บุญมี แท่นแก้ว	กรรมการ
	ดร. วีรชาติ นิ่มอนงค์	กรรมการ

ชื่อวิทยานิพนธ์	:	ศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ
ผู้วิจัย	:	พระมหาธนาธิป มหาธมฺมรกฺขิโต (ฮาดเนาลี)
ปริญญา	:	พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

	:	พระมหากฤษณะ ตรุโณ ป.ธ. ๓, พธ.บ.,พธ.ม. (ปรัชญา), Ph.D.(Phil.)
	:	ผ.ศ. บุญมี แท่นแก้ว ป.ธ. ๕, พ.ม., พธ.บ. ,M.A. D.I.H.&C.(B.H.U)
	:	ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์ ป.ธ.๖, พธ.บ. (เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง), ศษ.บ.,B.Ed., M.A. (Phil.), M.Phil. (Phil.), Ph.D. (Phil.)
วันสำเร็จการศึกษา	:	๒๔ มีนาคม ๒๕๕๑

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อการศึกษาทฤษฎีเรื่องความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะว่า เป็นอย่างไร มีลักษณะที่เหมือนกันและแตกต่างกันอย่างไร โดยเฉพาะประเด็นเรื่องความหมายและการพิสูจน์องค์แห่งความรู้

จากการศึกษาวิจัย พบว่า ความรู้จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยปัจจัยซึ่งเป็นสาเหตุอันเป็นเครื่องมือทำให้เกิดความรู้ ความรู้นั้นเกิดขึ้นจากการแสวงหาด้วยกระบวนการและวิธีการต่างๆ ที่หลากหลาย เช่น การแสวงหาความรู้ด้วยการบำเพ็ญเพียร การนั่งสมาธิ หรือการวิวรณ์จากพระเป็นเจ้า ทั้งหมดล้วนแต่เป็นวิธีการแสวงหาความรู้ทั้งสิ้น แหล่งที่มาแห่งความรู้จะสามารถนำไปเป็นข้อมูลในการพิจารณาตัดสินหาความจริงได้ ต้องมีวิธีการแสวงหาที่ถูกต้อง เช่น การได้ศึกษา การอ้างคัมภีร์หรือตำรา การใช้เหตุผลทางตรรกะ การคาดคะเนความจริงทางอภิปรัชญา หลักการนี้แสดงให้ทราบว่า การค้นหาความรู้จะต้องสอบสวนให้รู้แท้ด้วยการประจักษ์ด้วยตนเอง จากประสาทสัมผัสเสียก่อน จึงจะตัดสินได้ว่า เป็นความรู้แท้หรือไม่ การที่มนุษย์เข้าถึงความรู้แท้จริงได้ ก็ต้องประจักษ์ด้วยตนเองโดยอาศัยสติปัญญาเป็นเครื่องพิจารณาให้ทราบถ่องแท้ก่อน ความรู้



นั้น ต้องมีลักษณะ ๒ ประการ คือ ๑.มีลักษณะเป็น ภววิสัย (Objective) ๒.มีลักษณะเป็น อัตตวิสัย (Subjective) ดังนั้น ความรู้ ก็คือ อาการที่ทำให้ปัญญารู้แจ้งวัตถุที่ถูกรู้จากภายในตัวผู้รู้และจากสิ่งที่ถูกรู้โดยการอาศัยอายตนะภายในและภายนอก ประสานการทำหน้าที่ร่วมกันโดยอาศัยปัจจัยพื้นฐานจากประสบการณ์โดยตรง ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และปัจจัยภายนอกอื่นๆ เพราะว่าความรู้นั้น ต้องอาศัยผู้รู้ ความรู้และสิ่งที่ถูกรู้ ความจริงจึงปรากฏได้ ผลของความรู้นั้น ต้องปราศจากความสงสัย ความไม่ชัดเจน หรือ ความหลอกลวง ผู้มีความรู้เปรียบเหมือนแสงไฟสามารถส่องให้เกิดความสว่างได้ เพราะสามารถทำให้เกิดปัญญารู้แจ้งความจริงตามธรรมชาติที่มันเป็นสามารถรู้สิ่งที่ตนเองเข้าใจนั้น โดยปราศจากความสงสัย และมันเป็นเครื่องมือทำให้เกิดความรู้แจ้งในที่สุด ดังนั้น การปราศจากความสงสัย จึงเรียกว่า ความรู้

ผลการศึกษาวิเคราะห์ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ พบว่า พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับว่า ความรู้มีหลายระดับ แต่สามารถแยกเป็น ๒ กรณี คือ ๑.ความรู้ชั้นสมมติสัจจะ หมายถึง การพิสูจน์จากวัตถุที่สัมผัสได้ ๒.ความรู้ชั้นปรมัตถสัจจะ หมายถึง การรู้ความจริงเหนือประสาทสัมผัส ส่วนปรัชญานยายะ ยอมรับว่า ความรู้ มี ๒ กรณี เช่นกัน กล่าวคือ ๑.ปรมา หมายถึง ความรู้ที่ถูกต้อง ได้แก่ ความรู้ที่สมเหตุสมผล ที่ตรงตามสภาวะความจริง ๒.อปรมา หมายถึง ความรู้ที่ไม่สมเหตุสมผล ได้แก่ ความรู้ที่ยังหาความชัดเจนไม่ได้ มีสภาวะอื่นแอบแฝง

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า การแสวงหาความรู้นั้นเกิดจาก สุตมยปัญญา จินตมยปัญญา ภาวนามยปัญญา ไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ปรโตโฆสะและอริยมรรค ๘ ประการ ผลของความรู้ย่อมก่อให้เกิดความหลุดพ้นจากความทุกข์ กระบวนการนี้ ต้องอาศัยประสบการณ์ตรงโดยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และความรู้ที่พ้นจากประสาทสัมผัส เช่น พระนิพพาน ปรัชญานยายะเห็นว่า ความรู้ มีลักษณะเป็นกลาง อาศัยอายตนะภายในและภายนอก ทำหน้าที่ประสานร่วมกัน จึงถือว่า ได้ความรู้จริงแท้ สาเหตุที่ถือเอาวัตถุเป็นเครื่องพิสูจน์ความจริงนั้น เพราะว่า วัตถุเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง และสามารถอยู่ได้ด้วยตนเอง ความรู้ต้องมีหน้าที่ เปิดเผยวัตถุที่รู้ เปิดเผยตัวผู้รู้ และเปิดเผยตัวความรู้ ความรู้ต้องเกิดจากการประจักษ์ การอนุมาน การอุปมานและศัพทประมาน เพราะความรู้มาจากวัตถุวิสัย และมนุษย์สามารถรับรู้มันได้จากประสาทสัมผัส ความรู้ที่แน่นอนเป็นความรู้ที่เจาะจงลงไปซึ่งมีลักษณะเป็นความไม่ผิดพลาด สิ่งที่ปรากฏอยู่ต่อหน้าเท่านั้น คือ ความจริง ความรู้ที่แท้จริงนั้น จะต้องเกิดขึ้นเฉพาะหน้าของผู้กำลังรู้นั้นเท่านั้นเพราะเป็นผู้รู้ความจริง ปรัชญานยายะเห็นว่า ความรู้ต้องได้จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ประสบการณ์ตรงและเหตุผลเชิงตรรกะเท่านั้น ความรู้นั้น ต้องมีสภาวะเป็นธรรมชาติที่ก่อให้เกิดความเข้าใจในสิ่งที่ถูกรู้อย่างแจ้งชัด ต้องไม่มีความเข้าใจผิดพลาด และต้องพ้นจากความสงสัยใดๆ

Thesis Title	:	A comparative study of epistemology in Theravãda Buddhist Philosohpy and the Nyãya Philosohpy
Researcher	:	Phramãha Thãnathip Mãhadhamãrakito (Hardnoulee)
Degree	:	Master of Arts (Philosophy)
Thesis Supervisory Committee		
	:	Phramãha Grissãna Taruno Pali III, B.A., M.A., Ph.D.
	:	Asst. Prof. Boonmee Taenkaew, Pali V, Dip. In Ed., B.A. M.A(Phil.& Rel), D.I.H & C.(B.H.U)
	:	Dr. Veerachart Nimanong, Pali Vi, Dip. In Ed., B.A., B.Ed, M.A.(Phil), M.Phil.,Ph.D.(Phil).
Date of Graduation	**:**	24 March 2551

Abstract

The purpose of this thesis is to study the theory of knowledge in Theravãda Buddhist philosophy and in Nyãya philosophy especially as to how they are the same or different regarding the meaning and the examination of knowledge.

From the study and the research, it is found that the knowledge can arise with the help from the factor which is the original cause of knowledge which arises from the search with the procedure and the method of various kinds such as the search for knowledge with effort, the practicing meditation or the refraining from the god. All the above mentioned processes are the ways of searching for wisdom. The source of knowledge which can be brought to be used as the information in considering for the fact must consist of the right method of searching such as studying, quoting the scriptures or the texts, applying the logical reasons, and the metaphysical anticipation of the fact. These principles show that in finding knowledge, one has to investigate to know by oneself or self-perception from senses in order to decide whether it

is the valid knowledge or not. A human being can access valid knowledge by realizing the things by himself with the help of mindfulness and wisdom as a tool for considerating to know clearly before. Knowledge is of two kinds namely:- the objective and subjective. Hence the knowledge is a sign that makes intelligence perceive the object which is perceived by the knower himself and the senses which both co-operate with the internal experience, and the external senses; because the knowledge depends on the knowledge of the knower himself and the thing to be known by himself. Then the truth will appear. The result of knowledge must be without doubt and unclearness of pretension. Hence a man with knowledge is like the light that makes the places bright, because it is able to make perception be with intelligence about nature of the knowledge itself without doubt. Moreover, it is a tool to be clear or to perceive. So the state of no doubt is called knowledge.

From the analytical study of the Theravãda Buddhist philosophy and Nyãya philosophy, it in found that the Theravãda Buddhist philosophy accepts that there are many levels of knowledge which can be divided into two:- the knowledge of which is the conventional truth to prove from sense object and the knowledge of the ultimate truth, which is the knowledge of the truth beyond the ordinary sense. Meanwhile the Nyãya accepted the two types of knowledge as well, that is Pramã which means the valid knowledge which is the reasonable knowledge according to true state and Apramã which means unreasonable knowledge without clean state that is with something behind or mixed.

In Theravãda Buddhist philosophy,it is said that in finding the knowledge, one must be possessed of the three kinds of knowledge which is learned from others, the knowledge resulting from reflection and the knowledge resulting from metal development; the threefold training that is the training in higher mentality, the training in higher wisdom and the training from others and Noble eightfold Path.

The result arising from knowledge can cause one to be liberated from suffering. These procedures have to depend on direct experience with 5 sense impressions and knowledge beyond the sense – impression such as Nibbãna and Nyãya philosophy which give the opinion that the knowledge is neutral with co-operated senses and is valid of knowledge. The

reason why we hold an object as a tool to prove the truth is that the object exists and maintains by itself. The knowledge functions to show the known objects, and the knowers. It has to begin with perception, inference, comparison and testimony, because it comes from capability object and the human beings can know the things from sense contact. The valid knowledge is not an error or fault. The thing appearing in front of us is only the truth of knowledge that is being shown only to the knower. The Nyãya sees that knowledge must come directly from senses and logical reasons only. The knowledge must be natural and understandable without error and doubt.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี ก็ด้วยความเมตตานุเคราะห์จากบุคคลหลายฝ่าย เพื่อเป็นการแสดงความกรุณาคุณให้ปรากฏ ผู้วิจัย จึงใคร่ขอกล่าวถึงบุคคลเหล่านี้ เพื่อแสดงถึงความขอบคุณเป็นอย่างสูงยิ่งไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณ คุณพ่อสุพรหม ฮาดเนาลีและคุณแม่มะลา อุ่นกลม ผู้เป็นบุพการีที่ได้ให้กำเนิดมาเพื่อเรียนรู้โลกกว้าง และเป็นผู้ให้ทุกสิ่งทุกอย่าง คอยเป็นที่พึ่งและให้กำลังใจมาโดยตลอด ทั้งยังเมตตาสนับสนุน ส่งเสริมให้คำแนะนำและชี้ทางสว่างให้ข้าพเจ้า ได้มีสติปัญญาในการเรียนรู้วิชาการ อย่างมากล้น และจะขาดเสียมิได้ คือ ท่านยายที่คอยห่วงใย อุ้มชู และเลี้ยงดู มาอย่างดียิ่ง รวมถึงพี่ชายพี่สาวและญาติมิตรทุกท่าน ขอบคุณ พระครูสังฆรักษ์กุ้ยไฮ้ ชุตินฺธโร เจ้าอาวาสวัดถ้ำสิงโตทอง ที่กรุณาสนับสนุนให้ผู้วิจัยได้ศึกษา เพื่อนนิสิตปรัชญา รุ่น ๑๗ ทุกรูป ข้าราชการและลูกจ้างสรรพากรพื้นที่สมุทรสงครามทุกท่าน ที่เป็นกำลังใจและสนับสนุนมาโดยตลอด พระครูปลัดเชี่ยว ชิตินฺทฺริโย ได้อนุเคราะห์หนังสือภาคภาษาอังกฤษ พระมหาสำราญน้อย ถิรธมฺโม พระมหาวิศาตย์ ศรียะดี เมตตาให้นำเครื่องพิมพ์ (อักษร) มาใช้ พระเอกลักษณ์ สุมงฺคโล ที่ช่วยแนะนำภาษาอังกฤษให้และพระมหาณรงค์ศักดิ์ กิตฺติวุฑฺโฒ ที่กรุณาสละเวลาอันมีค่ามาดูแลและแก้ไขปัญหาเทคนิคทางคอมพิวเตอร์ให้ ขอขอบคุณ โรงเรียนมัธยมวัดสิงห์ ศึกษานารีวิทยา ปทุมคงคา พุทธมามกะผู้เยาว์ วัดปทุมคงคา ที่ให้โอกาสในการแสดงความสามารถในการฝึกงาน

และบุคคลที่ต้องขอบคุณเป็นอย่างมาก คือ อาจารย์ ดร.พระมหากฤษณะ ตรุโณ ผ.ศ. บุญมี แท่นแก้ว และ ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์ โดยทั้ง ๓ ท่าน เป็นที่ปรึกษา คอยให้คำแนะนำ และได้อนุเคราะห์องค์แห่งความรู้มากมาย ให้ข้าพเจ้าเป็นอย่างดี ทั้งยังเมตตาตรวจแก้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ด้วยความเมตตาอย่างสูงยิ่ง

เจริญพรขอบคุณ รองศาสตราจารย์ ชูศักดิ์ ทิพย์เกษร ที่เมตตาตรวจแก้ Abtract วิทยานิพนธ์ให้ กราบขอบพระคุณ พระเทพรัตนสุธี เจ้าอาวาสวัดปทุมคงคา รองเจ้าคณะภาค ๗ พระพิศาลพัฒโนดม เจ้าอาวาสวัดยาง ที่กรุณาให้สถานที่พักพิงในการศึกษาเล่าเรียน เป็นอย่างดียิ่ง พระครูพิทักษ์วรคุณ รองเจ้าคณะอำเภอกุสุมาลย์ พระครูสุวรรณปทุมาภรณ์ ที่ปรึกษาเจ้าคณะอำเภอกุสุมาลย์ ที่มอบโอกาสทางการศึกษาให้

ความดีและประโยชน์ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอน้อมถวายเป็นพุทธบูชา ธรรมบูชา อริยสังฆบูชา ซึ่งเป็นหลักชัยอันล้ำค่ายิ่งให้กับชีวิตของข้าพเจ้าได้พึ่งพิงมาโดยตลอด ขอบคุณ



โอกาสดีๆ ทั้งหลายที่เข้ามาในชีวิต ขอบคุณสติปัญญาและความสามารถของตัวข้าพเจ้าเอง และขอบคุณองค์แห่งความรู้ที่นักปราชญ์ทั้งหลายได้ประสิทธ์ประสาธน์ไว้ในโลกใบนี้ ทำให้ข้าพเจ้าได้เรียนรู้องค์แห่งความรู้เหล่านั้นมากมาย ความรู้เหล่านั้น เป็นสิ่งมีค่าสูงยิ่งต่อมนุษยชาติผู้ใคร่ต่อการแสวงหาความรู้เพื่อหลุดพ้นจากความโง่เขลา ขอบคุณ เจ้าหน้าที่หอสมุด มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์และหอสมุดกลาง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งชาติ ที่ได้อนุเคราะห์ข้อมูลด้วยดีมาโดยตลอด

ขออาราธนาคุณพระศรีรัตนตรัย ได้โปรด จงปกป้อง คุ้มครอง อภิบาล และรักษา ผู้มีอุปการคุณทุกท่าน ที่มีต่อผู้วิจัย ทั้งที่ได้ระบุนามและไม่ได้ระบุนามเอาไว้ ให้ได้ประสบพบแต่ความสุข ความเจริญด้วยจตุรพิธพรชัย คือ อายุ วรรณะ สุขะ พละ และธรรมสารสมบัติ พิพัฒนมงคล สมบูรณ์พูนผล จนตลอดชนมายุกาล และขออุทิศส่วนกุศลนี้ ถวายแด่หลวงพ่อทอน สิริจนฺโท หลวงพ่อเกียน ตลอดถึงครูอาจารย์ ปู่ ย่า ตา ยาย เจ้ากรรมนายเวรและญาติมิตรทุกท่านที่ได้ล่วงลับไปแล้ว.

พระมหาธนาธิป มหาธมฺมรกฺขิโต (ฮาดเนาลี)

๔ มกราคม ๒๕๕๑

สารบัญ





คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

การอ้างอิงจากคัมภีร์พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในการอ้างอิงนั้นใช้การระบุถึงชื่อคัมภีร์และระบุเล่ม/ข้อ/หน้า ของพระไตรปิฎกเล่มนั้นๆ เช่น ที. ปา. (ไทย) ๑๑/๒๔๗/๒๐๒. หมายถึง ทีฆนิกาย ปาฏิกวรรค (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย) เล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๒๔๗ หน้าที่ ๒๐๒. เป็นต้น และอรรถกถาก็ใช้โดยนัยเดียวกัน อักษรย่อที่ใช้ในวิทยานิพนธ์นี้ มีดังนี้

พระสุตตันตปิฎก

ที.ม.	(ไทย)	=	ทีฆนิกาย มหาวรรค	(ภาษาไทย)
ม. มู.	(ไทย)	=	มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์	(ภาษาไทย)
ม. ม.	(ไทย)	=	มัชฌิมนิกาย มชัฌิมปัณณาสก์	(ภาษาไทย)
สํ. ม.	(ไทย)	=	สังยุตตนิกาย มหาวารวรรค	(ภาษาไทย)
สํ. ส.	(ไทย)	=	สังยุตตนิกาย สคาถวรรค	(ภาษาไทย)
สํ.สฬ.	(ไทย)	=	สัยุตตนิกาย สฬายตนวรรค	(ภาษาไทย)
สํ.นิ.	(ไทย)	=	สังยุตตนิกาย นิทานวรรค	(ภาษาไทย)
สํ.ข.	(ไทย)	=	สังยุตตนิกาย มหาวารวรรค	(ภาษาไทย)
ขุ. ปฏิ.	(ไทย)	=	ขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรค	(ภาษาไทย)
ขุ.สุ.	(ไทย)	=	ขุททกนิกาย สุตตนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ.	(ไทย)	=	ขุททกนิกาย ธรรมบท	(ภาษาไทย)
ม.อุ.	(ไทย)	=	มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์	(ภาษาไทย)
องฺ. เอกก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย เอกกนิปาต	(ภาษาไทย)
องฺ.ทุก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต	(ภาษาไทย)
องฺ. ติก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต	(ภาษาไทย)
องฺ. จตุกฺก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย จตุกกนิปาต	(ภาษาไทย)
องฺ . ปญฺจก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาต	(ภาษาไทย)

ขุ.อิติ.	(ไทย)	=	ขุททกนิกาย อิติวุตตก	(ภาษาไทย)
องฺ.ติก.	(ไทย)	=	อังคุตตรนิกาย ติกนิปาต	(ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.วิ.	(ไทย)	=	อภิธัมมปิฎก วิภังค	(ภาษาไทย)

อรรถกถา

มงฺ.ที.	(ไทย)	=	มังคลัตถทีปนี	(ภาษาไทย)

บทที่ ๑
บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ความรู้จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยปัจจัยต่างๆ ซึ่งเป็นสาเหตุอันเป็นเครื่องมือ ทำให้เกิดความรู้ ความรู้นั้นเกิดขึ้นจากการแสวงหาด้วยกระบวนการและวิธีการต่างๆ ที่หลากหลาย เช่น การแสวงหาความรู้ด้วยการบำเพ็ญเพียร การนั่งสมาธิ หรือแม้แต่การได้รับการวิวรณ์จากพระเป็นเจ้า ทั้งหมดล้วนแต่เป็นวิธีการแสวงหาความรู้ทั้งสิ้น แหล่งที่มาแห่งความรู้จะสามารถนำไปเป็นข้อมูลในการพิจารณาตัดสินหาความจริงได้ ต้องมีวิธีการแสวงหาที่ถูกต้อง เช่น การได้ศึกษาหรือฟังตามๆ กันมา การได้สืบทอดกันมาตามประเพณี การเป็นข่าวเล่าลือหรือรายงาน การอ้างคัมภีร์หรือตำรา การใช้เหตุผลทางตรรกะ การคาดคะเนความจริงทางอภิปรัชญา การคิดเอาจากอาการ การเข้ากันได้กับทฤษฎีของตน ที่คิดว่า น่าเชื่อถือ และผู้พูดนั้นคือสมณะผู้ซึ่งเป็นครูของเรา[๑] เรียกว่า หลักกาลามสูตร เป็นหลักการที่ใช้วิจารณ์แหล่งความรู้ในยุคนั้น ซึ่งหลักการนี้แสดงให้ทราบว่า การค้นหาความรู้จะต้องสอบสวนให้รู้แท้ด้วยการประจักษ์ด้วยตนเองจากประสาทสัมผัสเสียก่อน จึงจะตัดสินได้ว่า เป็นความรู้แท้หรือไม่[๒] จึงจะทำให้ได้ความรู้ที่แจ่มแจ้งได้[๓] กล่าวคือหากต้องการเข้าถึงความรู้แท้ ก็ต้องประจักษ์ด้วยตนเอง โดยอาศัยสติปัญญาเป็นเครื่องพิจารณาให้ทราบถ่องแท้ก่อน จึงจะเชื่อได้และความรู้ควรต้องมีลักษณะ ๒ ประการ คือ ๑.มีลักษณะเป็น ภววิสัย (Objective) ที่สามารถมองเห็นความจริงด้วยปัญญา เป็นความรู้เพื่อการรับรู้โดยปราศจากความชอบหรือชัง ๒.มีลักษณะเป็น อัตตวิสัย (Subjective) มีลักษณะเป็นความรู้ที่ก่อให้เกิดคุณค่าต่อการดำเนินชีวิตที่สมบูรณ์[๔]

---

[๑]สนิท ศรีสำแดง, **ปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๒๖.

[๒]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๒๖.

[๓]สุวัฒน์ จันทรจำนง, **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา (เรียบเรียง)** (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ สุขภาพใจ, ๒๕๔๐), หน้า ๒๔๑.

[๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๔๑.

พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า การมีปัญญาที่สามารถคิด แบบมีเหตุผลด้วยโยนิโสมนสิการ เพื่อให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ถือว่า เป็นกระบวนการของความรู้อันเป็นธรรมชาติของมนุษย์ ที่จะสามารถค้นพบความจริงได้ ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีหลายระดับ เช่น ๑.ความรู้ระดับวิญญาณ ๒.ความรู้ระดับสัญญา ๓.ความรู้ระดับทิฏฐิ ๔.ความรู้ระดับอภิญญา ๕.ความรู้ระดับญาณ ๖.ความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณ[๕] เป็นต้น มนุษย์ย่อมมีอิสระในการแสวงหาความรู้ จากธรรมชาติ[๖] พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้วางแนวทางของการแสวงหาความจริง โดยอาศัยกระบวนการที่หลากหลาย โดยเฉพาะทฤษฎีความรู้ เช่น กล่าวว่า ความรู้ต้องเกิดจากอายตนะภายในและภายนอกมากระทบกันซึ่งมีวัตถุเป็นสื่อกลางจึงทำให้เกิดความรู้ แม้พระพุทธเจ้า ก็ตรัสว่าความรู้มีผัสสะเป็นเหตุ สรรพสิ่งถูกเห็นด้วยตา ได้ยินเสียงด้วยหู และสูดกลิ่นได้ด้วยจมูก ฯลฯ สัมผัสได้ด้วยกาย[๗] จึงจะถือว่า สิ่งนั้นมีอยู่จริง จะเห็นได้ว่า องค์ความรู้มีอยู่มากมาย เช่น ลัทธิวัตถุนิยม เชื่อว่า ความรู้เกิดจากผัสสะ ที่ตนเองสามารถประจักษ์ด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น จึงถือว่า เป็นความรู้และความรู้นั้นย่อมให้ผลเป็นความจริง แต่สิ่งที่ตนเองไม่ยอมรับ เพราะไม่ประจักษ์ด้วยประสาทสัมผัส ทั้ง ๕ และถือว่า ไม่มี[๘] พระพุทธองค์ได้ตรัสยืนยัน ต่อท่าทีของกลุ่มวัตถุนิยมดังนี้ว่า ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย สมณะและพราหมณ์เหล่านั้น กลุ่มใดก็ตามบัญญัติ ว่า อัตตา (ตน) และโลกนิรันดร ด้วยเหตุ ๔ ประการ เป็นไปไม่ได้ ที่เว้นจากผัสสะเสีย สมณะและพราหมณ์เหล่านั้นจักรู้

เช่นเดียวกัน กลุ่มปรัชญาตะวันออกมีองค์ความรู้มากมายที่มีนักทฤษฎีต่างพากันคิดเพื่อนำเสนอองค์ความรู้โดยมุ่งหวังว่าองค์ความรู้ของสำนักตนเองนั้น จะสามารถเป็นเครื่องมือเพื่อนำทางให้มนุษย์ผู้ศึกษาได้เข้าไปสู่ความจริงได้มากที่สุด ซึ่งอาจเป็นหนทางเดียวที่จะสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นไปได้ หนึ่งในจำนวนของสำนักปรัชญาที่มีชื่อเสียงก็คือปรัชญานยายะ อันเป็นสำนักที่มีความโด่งดังและโดดเด่นมากในยุคของพระเวท ซึ่งอยู่ในระยะเวลาประมาณ ๘๕๗ - ๔๗๕ ปีก่อนพุทธกาล[๙] ปรัชญานยายะ จัดอยู่ในกลุ่มอาสติกะ (Orthodox) ได้นำเสนอแนวคิดทาง

---

[๕]บุญมี แท่นแก้ว, **พุทธศาสนากับปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ หจก. เม็ดทราย พริ้นติ้งส์ , ๒๕๔๐), หน้า ๕๙ - ๖๑.

[๖]สนิท ศรีสำแดง, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๒๒๘.

[๗]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๙ – ๗๕.

[๘]ดูรายละเอียดใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**,พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,๒๕๔๖),หน้า ๑๗๙.

[๙]มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน, **การแบ่งยุคสมัยของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู** .

< www.midnightuniv.org/midfrontpage/newpage< , june, 2006.

ปรัชญาของตนเองว่า ความรู้หรือญาณ มีลักษณะเป็นกลางๆ ไม่ใช่แท้หรือไม่แท้ในตัวเอง[๑๐] แต่ต้องอาศัยปัจจัยภายนอก เช่น ประสาทหรืออายตนะและอารมณ์หรือวัตถุที่รู้ เช่น การเห็นที่จัดว่าถูกต้องหรือเป็นจริงแท้นั้น ต้องอาศัยประสาทตาที่ดี วัตถุที่เห็นต้องอยู่ในวิสัยที่เห็นได้ชัดเจน ความรู้ที่เกิดจากการเห็นนั้นต้องถูกต้อง ตามความเป็นจริงของวัตถุนั้น และไม่ขัดแย้งกับความรู้ที่เกิดขึ้นถัดมา สาเหตุที่ถือเอาวัตถุเป็นเครื่องพิสูจน์ความจริงนั้น ก็เพราะปรัชญานยายะ ถือว่า วัตถุเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง และสามารถอยู่ได้ด้วยตนเองแม้ในขณะที่เราไม่รู้หรือไม่เห็น[๑๑] ปรัชญานยายะ เชื่อว่าความรู้เป็นคุณสมบัติจรของจิต ความรู้ต้องมีหน้าที่เปิดเผยสิ่ง ๓ สิ่งให้ปรากฏ คือ(๑) เปิดเผยวัตถุที่รู้ (๒) เปิดเผยตัวผู้รู้ และ(๓) เปิดเผยตัวความรู้เอง[๑๒]

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้มี ๒ ชนิด คือความรู้แท้ และความรู้ไม่แท้ [๑๓] ความรู้แท้ ได้แก่ ความรู้ที่ถูกต้องตามความเป็นจริงของวัตถุที่รู้ และนำไปสู่ผลสำเร็จตามประสงค์ ของผู้รู้ ซึ่งได้กล่าวยืนยันไว้ว่า ความรู้ที่ไม่ผิดจากความเป็นจริง ต้องเกิดขึ้นโดยตรงจากประสาทสัมผัสหรืออายตนะภายในอย่างใดอย่างหนึ่ง (คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) มากระทบกับอารมณ์ภายนอกอย่างใดอย่างหนึ่ง (คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์) และได้แสดงถึงความรู้แท้ หรือความรู้สมบูรณ์ว่า มีบ่อเกิดอยู่ ๔ แหล่งด้วยกัน คือ ๑.ประจักษ์ประมาณ(Perception) ๒.อนุมานประมาณ (Inference) ๓.อุปมานประมาณ (Comparison) ๔.ศัพทประมาณ (Testimony) เมื่อได้ศึกษาทฤษฎีความรู้ ดังกล่าว ทำให้เห็นว่า มีความแตกต่างกัน ซึ่งความแตกต่างกันทำให้ไม่สามารถที่จะค้นพบความจริงได้ และไม่สามารถยืนยันได้ว่า ความรู้ชนิดใดบ้างที่ถูกต้องหรือมีความถูกต้องเหมือนกัน แต่มีวิธีการอธิบายที่แตกต่างกัน องค์ความรู้เหล่านี้เป็นการให้ความจริงที่สมบูรณ์ที่สุดหรือไม่ ซึ่งเรื่องนี้เป็นเรื่องที่น่าศึกษาอยู่มาก เพราะถ้าศึกษาให้ถึงแก่นจะมีประโยชน์แก่บุคคลโดยทั่วไปเป็นอย่างมาก และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อศึกษาเปรียบเทียบพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะด้วยแล้ว ยิ่งมีความน่าสนใจและเป็นประโยชน์อย่างดียิ่ง เพราะทฤษฎีความรู้ของปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนี้ มีลักษณะที่เหมือนกันและแตกต่างกัน ในบางเรื่อง เช่น พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับผัสสะ แต่ต้องอิงปัจจัยอื่นด้วย เช่น วัตถุ เป็นต้น ส่วนปรัชญานยายะ ยอมรับความประจักษ์ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เท่านั้น เป็นต้น

---

[๑๐]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**,หน้า ๑๗๙.

[๑๑] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๗๙ - ๑๘๐.

[๑๒] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘๐.

[๑๓] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘๐.

ดังนั้น งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัย เห็นว่า ยังมีประเด็นที่น่าจะนำมาเปรียบเทียบเพื่อวิเคราะห์ให้ทราบถึงแนวคิดทฤษฎีความรู้ที่แน่ชัดของปรัชญา ทั้ง ๒ สำนัก เพราะทฤษฎีความรู้ ๒ สำนักถือว่า เป็นกระบวนการในการเข้าถึง หรือเป็นวิธีการแสวงหาความรู้ได้เป็นอย่างดี เพราะเป็นวิธีการเดียวในการกำหนดขอบเขตเพื่อจะให้เข้าถึงความจริงได้ เรื่องนี้ จึงมีความน่าสนใจต่อผู้ต้องการเข้าถึงความจริง เพราะจะทำให้สามารถเปลื้องความสงสัยในปัญหาต่างๆที่ตนยังไม่เข้าใจ ให้เข้าใจได้ จากเหตุผลข้อนี้ ทำให้ผู้วิจัย มีความสนใจศึกษาทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ เพราะต้องการทราบถึงหลักทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทและทฤษฎีความรู้ของปรัชญานยายะ เพื่อให้เห็นถึงความแตกต่าง และความเหมือนบางอย่างว่า มีความเหมือนและแตกต่างกันอย่างไร

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑.๒.๑ เพื่อวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท
๑.๒.๒ เพื่อวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ของปรัชญานยายะ
๑.๒.๓ เพื่อเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ

๑.๓ ทบทวนเอกสารและรายงานการงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

๑.๓.๑ **เอ็ม. หิริยันนะ** ในงานเขียนเรื่อง " ปรัชญาอินเดียสังเขป " แปลโดย วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ สรุปว่า สำนักปรัชญานยายะ เป็นสำนักปรัชญาที่ยึดถือการแสวงหาเหตุผล มุ่งเน้นการวิเคราะห์หาความจริง ซึ่งเป็นปรัชญาที่เห็นความสำคัญของปัญหาตรรกศาสตร์มีลักษณะคล้ายสำนักปรัชญาไวเศษิกะ ปรัชญานยายะมักจะใช้เป็นคำผสมร่วมกับปรัชญาไวเศษิกะ เพราะมีวิธีการของระบบปรัชญาเป็นแบบพหุสัจนิยมเหมือนกัน (Pluralistic realism) แต่เป็นความเห็นของกลุ่มซึ่งตรงกันข้ามสถาปนาให้ เนื่องด้วยต้องการให้ปรัชญา ๒ กลุ่มนี้มีการล่มสลายไป เพราะมีความขัดแย้งกับลัทธิของตนเอง เป็นต้น สำนักปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ทั้งหมดตามธรรมชาติของมัน ย่อมบ่งชี้ไปถึงวัตถุที่อยู่นอกความรู้และไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ วัตถุแห่งความรู้เหล่านี้ ไม่เพียงแต่ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้หรือเป็นอิสระจากความรู้เท่านั้น แต่ยังไม่ขึ้นแก่กันและกันอีกด้วย ปรัชญาสำนักนี้เป็นพหุสัจนิยม และเชื่อว่าทุกอย่างต้องเกิดมาจากประสบการณ์ ความจริงต้องเป็นวัตถุวิสัยทรัพยะ ๔ ประการ (ดิน น้ำ ไฟ ลม) เป็นอะตอมและเป็นวัตถุที่เป็นตัวตนซึ่งเกิดจากอะตอม อันเป็นธาตุมีจำนวนมากกว่าหนึ่ง ธาตุที่จะประกอบกันขึ้นได้นั้นต้องเป็นวัตถุต่างๆได้ แต่เชื่อกันว่าความเห็นนี้ผิด เพราะความจริงแล้ว กายมนุษย์ตามความหมายที่แท้จริงของคำเป็นผลิตผลของปฐวี

ธาตุไม่ใช่เป็นผลิตผลของธาตุอื่นๆ แม้ว่าเราจะสามารถค้นพบธาตุน้ำอยู่ในกายก็ตาม แต่ย่อมมีความแตกต่างกันอยู่ซึ่งเป็นความแตกต่างที่ทรัพยะมารวมกัน เมื่อทรัพยะชนิดเดียวกันนำมารวมกันก่อให้เกิดผลิตผลใหม่ ก็ย่อมจะมีทั้งสังโยคะและสมวายะ เป็นต้น[๑๔]

๑.๓.๒ **พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)** ในงานวิจัยเรื่อง "การศึกษาวิเคราะห์ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะในปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค" จากการศึกษา พบว่า ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นระบบความคิดที่มุ่งทำลายความไม่รู้(อวิชชา) ซึ่งถือว่า เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดการเวียนว่าย ตาย เกิด และทำความรู้ให้เกิดขึ้น โดยเปลี่ยนแปลงความเห็นมีการพัฒนาจนมีความรู้ที่ถูกต้อง กล่าวคือ ธรรมชาติของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาสรรพสิ่งให้เห็นตามความเป็นจริงตามกฎของไตรลักษณ์ ซึ่งเชื่อว่า สรรพสิ่งเกิดจากเหตุปัจจัย ไม่อาจเกิดขึ้นมาเอง โดยปราศจากเหตุปัจจัย การรู้เช่นนี้มุ่งเน้นไปที่การทำลายการยึดติดเพราะอวิชชา[๑๕] เป็นต้น

๑.๓.๓ **พระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม** ในการศึกษาวิจัยเรื่อง "การศึกษาวิเคราะห์พรมแดนความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท และเดวิด ฮิวม์" จากการศึกษา พบว่า ความหมายของพรมแดนของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง พระนิพพานอันเป็นเป้าหมายสูงสุด พุทธปรัชญาเถรวาท มีแหล่งกำเนิดความรู้ทั้งทางตรงและทางอ้อม ทางตรงคือ เกิดจากการปฏิบัติภาวนามยปัญญา ทางอ้อมคือการได้ฟังหรือได้เรียนรู้จากประสาทสัมผัส ธรรมชาติของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นความรู้ที่ประจักษ์แจ้งตามความเป็นจริงของสรรพสิ่งปราศจากอวิชชาและตัณหา หลุดพ้นจากทุกข์โดยสิ้นเชิง เป็นต้น

๑.๓.๔ **พระธเนศ ฐานิสฺสโร** (ปานหัวไผ่) ในการศึกษาวิจัยเรื่อง "การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับ เอ. เจ. แอร์" จากการศึกษา พบว่า ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทจะมีความหมายเชิงโลกิยะและโลกุตตระมีลักษณะเป็นพฤติกรรมหรือความสามารถของจิตทั้งระดับปกติและระดับพิเศษ ส่วนประเภทของความรู้มุ่งประโยชน์เชิงปฏิบัติและมีการพิจารณาถึงความรู้ที่เป็นประสบการณ์หรือสภาวะที่อยู่เหนือประสาทสัมผัส พุทธปรัชญาเถรวาท มี

---

[๑๔]เอ็ม.หิริยันนะ.**ปรัชญาอินเดียสังเขป**, แปลโดย วิจิตร เกิดวิสิษฐ์, (กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๓๐), หน้า ๑๔๙- ๑๕๐.

[๑๕]พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ),"การศึกษาวิเคราะห์ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะในปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค",**วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**,(มหาวิทยาลัย : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๘.

ความเห็นสอดคล้องกับทฤษฎีความจริงแบบสมนัย สหนัย และปฏิบัตินิยม ซึ่งมุ่งแสวงหาความจริงในทั้งระดับสมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะ เป็นต้น[๑๖]

๑.๓.๕ **นิษฐา หรุ่นเกษม** จากการศึกษา พบว่า "นยายะ" แปลว่า การโต้แย้ง ความหมายดังกล่าวบ่งชี้ว่า ลัทธินี้เป็นระบบปรัชญาที่ เน้นหนักไปในทางส่งเสริมสติปัญญา และเนื่องจากลัทธินี้เน้นหนักในเรื่องการใช้สติปัญญา วิเคราะห์ และการโต้แย้งเชิงตรรกะ จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า "ตรรกศาสตร์" โดยปรมาจารย์ ผู้ก่อตั้งลัทธินี้มีชื่อว่า "โคตมะ" มีตำราหรือคัมภีร์ที่บรรจุคำสอนชื่อว่า "นยายะสูตร" ลัทธินี้เกิดประมาณ ๕๕๐ ปี ก่อน ค.ศ. หรือก่อนพระพุทธเจ้าปรินิพพาน ประมาณ ๗ ปี หรือมากกว่านั้นเล็กน้อย วิธีที่จะได้ความรู้ ความเข้าใจที่ถูกต้องตามหลักของปรัชญานยายะนั้น มีอยู่ ๑๖ ประการ เช่น ๑.ประมาณ วิธีให้เกิดความรู้ชอบ ๒.ประเมยะ เรื่องที่จะพึงรู้ ๓.สังสะยะ ความสงสัย เป็นต้น ๑).ประมาณ หรือวิธีให้เกิดความรู้ชอบนั้นมี ๔ อย่าง คือ ๑.การรู้ประจักษ์ ๒.การอนุมาน หรือคาดคะเน ๓.การเปรียบเทียบ ๔.การบรรยายถ้อยคำ ๒).ประเมยะ เรื่องที่พึงรู้ชอบ มี ๑๒ อย่าง คือ ๑.อาตมัน ๒.สรีระ ๓.อนินทรีย์ ๔.อรรถ ๕.พุทธิ ๖.มนะ ๗.พฤติกรรม ๘.โทษ ๙.การเกิดอีก (หลังตายไปแล้ว) ๑๐.ผลแห่งความดีความชั่ว ๑๑.ความทุกข์ ๑๒.ความหลุดพ้น สำหรับหลักคำสอนที่สำคัญของลัทธินี้ คือ " ชีวิตในโลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์ การเวียนว่ายตายเกิดเป็นการติดข้อง การหลุดพ้นจากทุกข์และการเวียนว่ายตายเกิดเป็นโมกษะ" การติดข้องหรือการเวียนว่ายตายเกิดนั้นเป็นเพราะอวิทยา ดังนั้น วิธีการทำลายการเวียนว่ายตายเกิด หรือการติดข้องจะต้องใช้วิทยา อันได้แก่ ความรู้แจ้งเกี่ยวกับความจริง เป็นเครื่องทำลาย อวิทยา อันเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์นั้นเสีย ชีวิตจึงจะหลุดพ้นจากทุกข์ และบรรลุภาวะแห่งโมกษะได้[๑๗]

๑.๔ วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยฉบับนี้ เป็นการศึกษาวิจัยเชิงเปรียบเทียบ (Comparative Research) โดยการศึกษาและค้นคว้าทางเอกสาร(Documentary Research) ซึ่งมีลำดับและขั้นตอนในการดำเนินการวิจัย ดังนี้

๑.๔.๑ ศึกษาค้นคว้าข้อมูลจากเอกสาร โดยวิธีการรวบรวมข้อมูลจากคัมภีร์ พระไตร

---

[๑๖] พระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม, " การศึกษาวิเคราะห์พรหมแดนความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและเดวิด ฮิวม์",**วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (มหาวิทยาลัย : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๕.

[๑๗] มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน, **การแบ่งยุคสมัยของศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู**.

< www.midnightuniv.org/midfrontpage/newpage< , june, 2006.

ปิฎก ฉบับภาษาไทย และทฤษฎีความรู้ของปรัชญานยายะ

๑.๔.๒ รวบรวมข้อมูลซึ่งมีเอกสารที่เป็น อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา ปกรณ์วิเสส วิสุทธิมรรค รวมทั้ง ส่วนที่เป็นคำอธิบายจากเอกสารฉบับต่างๆหรือตำราอื่นๆที่เกี่ยวข้อง

๑.๔.๓ การเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ

๑.๔.๔ สรุปผลของการค้นคว้าและการวิจัย พร้อมทั้งเสนอแนะ

๑.๕ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๕.๑ ทำให้ทราบทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑.๕.๒ ทำให้ทราบทฤษฎีความรู้ในปรัชญานยายะ

๑.๕.๓ ทำให้ทราบความเหมือนและความแตกต่างของทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ

บทที่ ๒

ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๑ ความหมายและลักษณะความรู้

๒.๑.๑ ความหมายของความรู้ทั่วไป

ทฤษฎีความรู้ หมายถึง ความเชื่อ ทรรศนะ การรู้แจ้ง ความจริง ความปราศจากความสงสัยต่อความจริง ซึ่งทฤษฎีนี้ เป็นเครื่องมือชนิดหนึ่ง ของการแสวงหาจุดสิ้นสุดของความสงสัยของมนุษย์ เพื่อก้าวเข้าไปสู่ความจริงสูงสุดของธรรมชาติซึ่งอาจมีอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ที่มนุษย์สามารถมองเห็นได้ด้วยประสาทสัมผัสจากอายตนะภายในทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่มากระทบกับอายตนะภายนอก คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และ ธรรมารมณ์ อันจะทำให้เกิดความรู้ขึ้นมาจากภายในปัญญา เพราะการกระทบเข้าของธรรมชาติทั้ง ๒ ส่วนนั้น ซึ่งเป็นสาเหตุหลักที่จะทำให้มนุษย์มีการรับรู้ปรากฏการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นในขณะนั้น ๆ

ดังนั้น ญาณวิทยาหรือทฤษฎีว่าด้วยความรู้ จึงมีหน้าที่ในการให้คำตอบต่อปัญหาที่ว่า "มนุษย์รู้ความจริงได้อย่างไร อะไรเป็นมาตรฐานชี้ขาดว่า ความรู้ของมนุษย์ข้อไหนเป็นความรู้จริงและไม่จริง หรือแม้แต่คำถามที่ว่า ความรู้คืออะไร"[๑] การศึกษากฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ขอบเขตของธรรมชาติ หรือความสมบูรณ์แห่งความรู้ ตลอดถึงปัจจัยที่ทำให้เกิดความรู้จริง และความจริงซึ่งมีสาเหตุมาจากองค์แห่งความรู้นั้น ย่อมถือว่า อยู่ในกรอบของญาณวิทยาหรือทฤษฎีว่าด้วยความรู้เช่นกัน[๒] ซึ่งโดยความหมายอันเป็นที่เข้าใจกันโดยทั่วไปนั้น มนุษย์สามารถทราบได้ว่า ความรู้คืออาการที่ตนเองหมดความสงสัย การเห็นแจ้งแทงตลอด หรือความเข้าใจ ตามระดับของความมุ่งหมายที่วางไว้[๓] เช่น เจ้าสำนักสัญชัยได้สอนวิชาการอันเป็นความรู้ทั้งปวงของตนให้แก่บรรดาลูกศิษย์ จนกระทั่งลูกศิษย์สามารถมีความรู้ทะลุปรุโปร่งแล้ว สัญชัย ย่อมถือว่า ลูกศิษย์ของตนเป็นผู้มีความรู้ครบถ้วนตามระดับความมุ่งหมายที่ตนได้วางไว้แล้ว ย่อมถือว่า เป็นที่เข้าใจดีแล้วในความรู้

---

[๑]สถิต วงศ์สวรรค์, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรพิทยา, ๒๕๔๐), หน้า ๙๓.

[๒]บุญมี แท่นแก้ว, **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โอเดียน สโตร์, ๒๕๔๓), หน้า ๑.

[๓]สถิต วงศ์สวรรค์, **ปรัชญาเบื้องต้น**, หน้า ๙๓.

นั้นและย่อมสิ้นความสงสัยไปในที่สุด ถือว่า เกิดความรู้บริบูรณ์แล้ว[๔] แม้พระพุทธเจ้าเมื่อครั้งการได้ตรัสรู้ในสมัยแรก พระองค์ก็ได้แสดงธรรมชื่อว่าอริยสัจแก่พระโกญฑัญญะ ทรงกล่าวว่า บัดนี้ โกญฑัญญะ ได้ดวงตาเห็นธรรมแล้ว มีญาณอันเกิดแล้ว แสงสว่างได้เกิดแล้ว เป็นต้น[๕] ระดับความรู้ที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้นั้น เป็นความรู้ระดับการหยั่งรู้ คือ ความรู้รอบหรือความรอบรู้ ความรู้ชนิดเหล่านี้เกิดขึ้นมาได้เพราะอาศัยปัญญาเป็นตัวแปร เป็นเงื่อนไข หรือเป็นกลไกที่ทำให้รู้ว่าอันไหนเป็นความรู้จริงและอันไหนเป็นความรู้ไม่จริง[๖] กลไกแห่งความรู้เหล่านี้เกิดขึ้นได้เฉพาะกับมนุษย์เท่านั้น ย่อมไม่สามารถเกิดขึ้นกับสัตว์ประเภทอื่นอีกได้ เพราะมนุษย์มีปัญญาที่สามารถคล้อยตามและเรียนรู้กฎเกณฑ์อันเป็นเงื่อนไขที่สามารถ ทำให้เกิดความรู้ได้ หรือสามารถเรียนรู้เงื่อนไขที่ให้ความรู้เกิดขึ้นมาได้ จากธรรมชาติเพราะความรู้เกิดขึ้นด้วยการสร้าง จากปัญญาของตนเอง แต่สัตว์ย่อมไม่สามารถรู้ได้ด้วยตนเอง แม้สัตว์บางชนิดจะสามารถแก้ปัญหาได้ เช่น ลิง ก็ตาม แต่ก็ต้องใช้เวลาในการฝึกฝน แต่สัตว์ส่วนใหญ่ จึงมักอาศัยสัญชาตญาณในการดำเนินชีวิต ดังนั้น จึงไม่อาจใช้สมองหรือปัญญาในการดำรงชีพได้ สัตว์เหล่านี้สามารถปรับเปลี่ยนพฤติกรรมการเรียนรู้ได้โดยง่าย ทั้งนี้ เพราะอาศัยสภาพแวดล้อมและแรงกดดันทางธรรมชาติเท่านั้น แต่มนุษย์อาศัยการแสวงหาความรู้จากธรรมชาติโดยอาศัยปัญญา

รศ.พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ (และคณะ) กล่าวว่า ญาณวิทยาเป็นเรื่องที่ศึกษาถึงลักษณะเด่นของความเป็นมนุษย์เหนือกว่าสัตว์โลกประเภทอื่นก็คือ รู้จักคิด ทำให้มนุษย์มีความรู้มีสติปัญญาที่ล้ำเลิศ จนสามารถพัฒนาตัวเองให้ก้าวรุดหน้าไปไกลกว่าสัตว์มากมายในทุก ๆ ด้าน หลักการนี้คือภารกิจของญาณวิทยา ญาณวิทยาจึงเป็นปรัชญาบริสุทธิ์อีกสาขาหนึ่งที่สำคัญอย่างยิ่ง เพราะการที่มนุษย์จะสามารถรู้และเข้าใจความจริงได้นั้น จำเป็นต้องอาศัยญาณวิทยาโดยการสืบค้นหาความจริงเพื่อทำการศึกษาวิเคราะห์ เรื่องราวของความรู้อย่างละเอียดถี่ถ้วน เช่น บ่อเกิดของความรู้ ธรรมชาติของความรู้ เป็นต้น[๗]

ผ.ศ.บุญมี แท่นแก้ว กล่าวว่า “ ความรู้เกิดจากการคิดหาเหตุผลและความรู้จะต้องเกิดจากความสงสัยเป็นมูลฐาน เหตุผลสามารถกำจัดความสงสัยได้ และความจริงย่อมปรากฏในอันดับ

---

[๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๙๓ -๙๗.

[๕]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๙๓.

[๖]พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ขอบฟ้าแห่งความรู้**,(กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ประยูรวงศ์, ๒๕๔๕), หน้า ๓.

[๗]รศ.พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ (และคณะ), **ปรัชญาการศึกษา**,(กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยรามคำแหง),(มปป.).

ต่อมา ดังนั้น ความสงสัยกับความจริงจึงไม่ขัดกัน หรือไม่ใช่สิ่งตรงกันข้าม เพราะว่า ความสงสัยเป็นทาง(มรรค) ส่วนความจริงเป็นจุดหมายปลายทาง หรือความสงสัยเป็นจุดเริ่มต้น ส่วนความจริงเป็นประตูชัย"[๘] พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ความรู้จะเกิดขึ้นมาได้ ก็ต่อเมื่ออายตนะภายในไปกระทบกับวัตถุหรือสิ่งเร้าต่างๆ ย่อมก่อให้เกิดความรู้ เช่น ตาเห็นรูป เกิดการเห็นขึ้นมา ใจไปกระทบกับอารมณ์ชอบใจและไม่ชอบใจ ก่อให้เกิดความรู้ว่าชอบใจหรือไม่ชอบใจ กฎเกณฑ์เหล่านี้เรียกว่า วิญญาณ คือ การหยั่งรู้แจ้งหรือรู้ชัด[๙] ความรู้ระดับวิญญาณนี้ ไม่ถือว่า เป็นความรู้ระดับสูง เพราะความจริงแล้ว ญาณวิทยา ยังต้องทำหน้าที่ที่สำคัญกว่านั้นคือการสืบค้นหรือการแสวงหาแหล่งกำเนิดของความรู้ ความสมเหตุสมผลของความรู้และธรรมชาติของความรู้ ญาณวิทยาสามารถให้คำตอบได้ว่า ความรู้คืออะไร แหล่งที่มาหรือบ่อเกิดของความรู้นั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร อะไรเป็นสาเหตุของการเกิดความรู้นั้น[๑๐] ปัญหาเหล่านี้ เป็นหน้าที่หลักของญาณวิทยา และก็เป็นคำตอบว่าความคิดที่เกิดจากประสบการณ์จำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์จากภายนอก (Adventitious idea) มากระทบกับอายตนะภายใน ความคิดประเภทนี้ไม่แน่ว่าอาจให้ความรู้จริงได้หรือไม่ แต่สามารถยืนยันได้ว่าเป็นองค์แห่งความรู้ชนิดหนึ่งได้เช่นกัน พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า จิตเป็นธรรมชาติรู้อารมณ์ทั้ง ๖ มี รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส ธรรมารมณ์ การรับรู้จะเกิดได้ต้องอาศัยอายตนะภายในมี ตา เป็นต้น ทางใดทางหนึ่ง เมื่อใดจิตกระทบอารมณ์ที่ผ่านเข้ามาทางอายตนะ เมื่อนั้นสัมผัสก็เกิดขึ้นทันที สัมผัสนี้เองเป็นจุดเริ่มต้นของความรู้ ถ้าไม่มีสัมผัส การรับรู้ย่อมไม่อาจเกิดขึ้นได้ ดังนั้น การรับรู้ในแต่ละครั้งต้องมีองค์ประกอบอยู่ ๓ ประการ ได้แก่ ๑.อารมณ์ เช่น รูป รส เป็นต้น ๒.อายตนะภายใน เช่น ตา ลิ้น เป็นต้น ๓.จิต เป็นเครื่องมือของการรับรู้ ระหว่างอายตนะภายในและภายนอก จึงเกิดเป็นความรู้[๑๑]

ในมธุปิณฑิกสูตร กล่าวความตอนหนึ่งไว้ว่า จักขุวิญญาณ เกิดขึ้น เพราะอาศัยจักขุและรูปารมณ์ ความประจวบกันแห่งธรรมทั้ง ๓ เป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น บุคคลหมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตรึกอารมณ์นั้น บุคคลย่อมตรึกอารมณ์ใด ย่อมคิดปรุงแต่งอารมณ์นั้น บุคคลคิดปรุงแต่งอารมณ์ใด เพราะความคิดปรุง

---

[๘]บุญมี แท่นแก้ว,**ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**, หน้า ๒.

[๙]บุญมี แท่นแก้ว,**พระพุทธศาสนากับปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ หจก. เม็ดทรายพริ้นติ้ง, ๒๕๔๐),หน้า ๕៩.

[๑๐]สถิต วงศ์สวรรค์,**ปรัชญาเบื้องต้น**, หน้า ๙๓.

[๑๑]บุญมี แท่นแก้ว,**ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**, หน้า ๔๕.

แต่งอารมณ์นั้นเป็นเหตุ แง่ต่างๆของปปัญจสัญญา ย่อมครอบงำบุรุษ ในรูปทั้งหลาย ที่จะพึงรู้แจ้งทางตา ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบันและอนาคต[๑๒] มีแผนผัง ซึ่งเป็นกิจกรรมความรู้ ดังนี้

อายตนะ	+ อารมณ์	+ วิญญาณ	= ผัสสะ	⟶	เวทนา
(ทางรับรู้)	(สิ่งที่ถูกรู้)	(ความรู้)	(การรับรู้)		(ความรู้สึกต่ออารมณ์)

คำว่า "ความรู้" ในพุทธปรัชญาเถรวาท มีศัพท์ทางวิชาการใช้แทนได้หลายคำ เช่น ญาณปัญญา วิชา ฯลฯ แต่ละคำมีความหมายว่า "ความรู้" แม้จะมีลักษณะพิเศษที่ใช้แตกต่างกันอยู่บ้าง แต่ความแตกต่างนั้นย่อมเป็นเพียงความหมายปลีกย่อยเท่านั้น ซึ่งสามารถสังเกตได้จากประโยคและเนื้อเรื่องที่ใช้คำๆนั้น สาระสำคัญของญาณวิทยา ก็คือ ศึกษาเรื่องกำเนิดความรู้ และหลักการของญาณวิทยา ได้แก่ การศึกษาเกี่ยวกับกระบวนการ วิธีการ วัตถุประสงค์ ลักษณะ เงื่อนไข ความมีเหตุผล และความคลาดเคลื่อนของความรู้ ผู้รู้ กล่าวว่า ความจริงแล้วญาณวิทยาเป็นการ "อภิปรายปัญหาเกี่ยวกับความรู้ในแง่ปรัชญา" โดยเอาวิธีการของปรัชญา คือ วิธีนิรมัย วิธีอุปนัย วิธีวิเคราะห์ และวิธีสังเคราะห์ มาใช้ในการอภิปรายปัญหาต่างๆ และมีทรรศนะแบบปรัชญา คือความเป็นอิสระ ใจกว้าง ใคร่ครวญอย่างไม่ลดละโดยตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งประสบการณ์และการคิดหาเหตุผล ความรู้ของมนุษย์เป็นสิ่งที่มีมาแต่กำเนิดเป็นความรู้ชนิดติดตัวมนุษย์มา (Innate Idea) และมีลักษณะเป็นเหตุผล

คำว่า ญาณวิทยา หรือทฤษฎีความรู้ (Theory of Knowledge) บัญญัติขึ้นเพื่อใช้เป็นคำแปลของคำภาษาอังกฤษว่า Epistemology มาจากภาษากรีกว่า Episteme = ความรู้ + Logos =วิชา หรือคำว่า ญาณ หมายถึง ความรู้หรือปัญญา เกิดขึ้นภายในจิตใจของบุคคลโดยอาศัยการพัฒนาฝึกฝน อบรม[๑๓] และคำว่า วิทยา ก็แปลว่า ความรู้ ความรู้แจ้งหรือความรู้ประจักษ์หรือความเข้าใจต่อความจริง ดังนั้น ญาณวิทยา จึงหมายถึง วิชาที่ว่าด้วยความรู้ หรือการศึกษาเรื่องราวของความรู้ หมายถึง การศึกษาขอบเขต ธรรมชาติ บ่อเกิด มาตรฐานหรือองค์แห่งความรู้ที่แท้จริง และเกณฑ์การใช้ความรู้เป็นเครื่องมือในการตัดสินความจริง จึงสรุปได้ว่า ญาณวิทยา คือ กระบวนการ การแสวงหาความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ซึ่งทฤษฎีความรู้นั้นจะทำหน้าที่ในอธิบายปัญหาเกี่ยวกับที่มาของความรู้นั้นเองด้วยและความจริงด้วย

---

[๑๒]ม.มู(ไทย) ๑๒ / ๑๙๙-๒๐๕ / ๒๐๙-๒๑๗.

[๑๓]บุญมี แท่นแก้ว, **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**, หน้า ๑ .

๒.๑.๑.๑ ความหมายของความรู้

ความรู้ หมายถึง อาการอย่างหนึ่งของความเข้าใจ หรือความสิ้นความสงสัยที่สามารถทำให้เกิดปัญญารู้แจ้งความจริงตามธรรมชาติที่มันเป็น ซึ่งสามารถรู้สิ่งที่ตนเองเข้าใจนั้น โดยปราศจากความสงสัย (การรู้แจ้ง) เพราะความสงสัยเป็นเครื่องมือทำให้เกิดความรู้แจ้งในที่สุด ดังนั้น ความปราศจากความสงสัย จึงเรียกว่า ความรู้ ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีความหมายเกี่ยวกับความรู้ที่กว้างขวางออกไปมากมาย และได้ให้คำนิยามเกี่ยวกับความหมายของความรู้อีกมาก จักได้กล่าวและอธิบายเป็นลำดับๆไป เช่น ปัญญา วิชชา วิญญาณ ญาณ สัญญา วิปัสสนา ฯลฯ เป็นต้น[๑๔]

คำว่า ปัญญา หมายถึง ความรอบรู้ ความหยั่งรู้ในเหตุผล ความเข้าใจในสภาวะของสิ่งทั้งหลายจนเข้าถึงความจริง [๑๕] เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ความรู้ทั่ว ความรู้ชัด คือรู้ทั่วถึงความจริง หรือรู้ตรงตามความเป็นจริง เช่นรู้ว่าอะไรคือเหตุ อะไรคือผล และสามารถรู้ว่าดี หรือ ชั่ว คืออะไร รู้ถูก รู้ผิด รู้สิ่งที่ควรและไม่ควร รู้คุณ รู้โทษ รู้สิ่งที่เป็นประโยชน์ และมิใช่ประโยชน์ รู้เท่าทันสังขาร รู้เหตุ รู้ปัจจัย รู้ความสัมพันธ์ของสิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นการรู้ตามความเป็นจริงอย่างถ่องแท้ หรือเข้าใจอย่างถ่องแท้อันเป็นการเข้าใจสภาวะรู้คิด รู้พิจารณา รู้พินิจ รู้วินิจฉัย เป็นต้น[๑๖] ซึ่งความรู้ที่เรียกว่าปัญญานี้สามารถแสวงหาได้โดยมีขั้นตอนหรือกระบวนการ ๓ ประการ ดังนี้

๑.สุตมยปัญญา หมายถึง ความรู้หรือปัญญาที่ได้มาจากการศึกษาเล่าเรียนจากตำรา ครู อาจารย์ การบอกเล่า การได้สัมผัสเรื่องราวต่างๆโดยประสบการณ์ของตนเอง สภาพแวดล้อม หรือปัจจัยอื่นๆ เป็นต้น เรียกอีกอย่างหนึ่ง ว่า ปรโตโฆสะ ก็ได้

๒.จินตามยปัญญา หมายถึง ความรู้หรือปัญญาที่ได้มาจากการคิด ตริตรอง ใคร่ครวญพิจารณาถ้วนที คิดค้นหรือสืบสาวราวเรื่องในเหตุและผลเพื่อค้นหาความจริง หรือเรียกว่า ปัญญาเกิดแต่การคิดการพิจารณาหาเหตุผล

๓.ภาวนามยปัญญา หมายถึง ปัญญาอันเกิดแต่การฝึก อบรม บ่มเพาะ ด้วยการลงมือปฏิบัติทางสมาธิ หรือการอบรมจิตโดยการเจริญสมถะกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน

---

[๑๔]พระธเนศ ฐานิสฺสโร, “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับ เอ.เจ. แอร์”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๘.

[๑๕]พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘), หน้า ๑๗๔.

[๑๖]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙), หน้า ๒๒ - ๒๓.

อนึ่ง ปัญญา นิยมแปลเรียบง่ายว่า ความรู้แจ้ง ความล้ำเลิศของสมองหลังจากได้รับการรับรู้เรื่องราวบางอย่างอันเป็นเหตุให้เกิดความรู้นั้นแล้ว ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีมากดังกล่าว และมีความแตกต่างกันในความหมายของเนื้อหาในระดับของการใช้งาน แต่ปัญญา ถือว่าเป็นตัวแปรสำคัญในการบรรลุธรรม[๑๗] พระสารีบุตรกล่าวเปรียบเทียบระหว่างวิญญาณกับปัญญาว่า คนมีปัญญา รู้ว่า นี้ทุกข์ นี่เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางให้ถึงความดับทุกข์ ส่วนวิญญาณรู้ว่าเป็นสุข รู้ว่าเป็นทุกข์ รู้ว่า ไม่ใช่สุขไม่ใช่ทุกข์ แต่ทั้งปัญญาและวิญญาณนั้นก็เป็นองค์ธรรมที่ปนเคล้าหรือระคนกันอยู่ ฯลฯ รู้เท่าทันสภาวะและลักษณะของมันตามความเป็นจริง[๑๘] ดังนั้น ปัญญาจึงถือว่า เป็นส่วนสำคัญมากกว่าคำอื่นที่ใช้ในความหมายเดียวกัน ดังคำที่พระธรรมปิฎก กล่าวไว้ในหนังสือพุทธธรรมว่า ส่วนปัญญาทั้งรู้อารมณ์ ทั้งให้ถึงความเข้าใจลักษณะและทั้งส่งให้ถึงความปรากฏขึ้นแห่งมรรค[๑๙] จะเห็นได้ว่า ปัญญา มีความหมายชัดเจนกว่าศัพท์อื่นๆ ที่ใช้ในความหมายเดียวกัน ปัญญานั้น มีเป้าหมายมุ่งตรงต่อการทำลายอวิชชาคือการบรรลุพระนิพพาน ปัญญาเป็นคำกลางๆ ไม่มีความหมายที่มุ่งเน้นไปในทางใดทางหนึ่งเป็นการเฉพาะ แต่เป็นตัวแปรที่ยิ่งใหญ่และสำคัญสำหรับความรู้ เพราะการจะเกิดความรู้ได้นั้นต้องมีปัญญาจึงจะรู้แจ้งได้ ถ้าผู้ใดมีปัญญาทรามย่อมไม่สามารถบรรลุธรรมได้ ปัญญาในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีหลายระดับซึ่งจะแบ่งการใช้งานที่ต่างกันออกไป เช่น ปัญญาในระดับโลกิยะ และโลกุตตระ เป็นต้น ในปัญญาทั้ง ๒ ระดับนั้นก็ยังมีปัญญาของแต่ละอย่างใช้ในระดับของตัวเอง เช่น ถ้าเป็นปัญญาชั้นโลกิยะก็จะมีใช้เฉพาะชนิดโลกิยะ เช่น ความรู้ในเหตุผล ความเข้าใจ ไตรสิกขา หรือสามารถรอบรู้หลักการดำเนินชีวิตที่อยู่ในฐานะสัตบุรุษได้ ส่วนปัญญาชั้นโลกุตตระ ก็จะเป็นส่วนของตนเอง เช่น ปัญญาที่สามารถรู้และเข้าใจในกฎของไตรลักษณ์ อริยสัจ ๔ จนสามารถยกระดับปัญญาแบบธรรมดาให้กลายมาเป็นปัญญาแบบสัมมาสัมโพธิญาณ[๒๐] โดยสรุปแล้ว ปัญญามีอยู่ ๒ ระดับ คือ โลกิยปัญญา และโลกุตตรปัญญา เท่านั้น พุทธทาส กล่าวว่า การก่อกิเลส ก่อรูป ย่อมทำให้ยึดติดในภพและจะทำให้มีปัญญาเขลาไม่สามารถรู้แจ้งความจริงได้มีกิเลสเป็นเครื่องมือก่อทุกข์อันเป็นกรรมใหม่ ก่อเหตุ รับผลคือสร้างกรรมใหม่ ฯลฯ ทั้งหมดนี้ เพราะอวิชชา [๒๑]

---

[๑๗] ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๒๓- ๒๔.

[๑๘] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๓-๒๖.

[๑๙] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๓- ๒๔.

[๒๐] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๓-๒๕.

[๒๑] พุทธทาส,**ธรรมบรรยายระดับมหาวิทยาลัย เล่ม** ๑, พิมพ์ครั้งที่ ๒, ๒๕๔๓, หน้า ๒๑๕.

๒.๑.๑.๒ ความหมายของคำว่า วิชชา

คำว่า ความรู้ ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีใช้ในความหมายที่หลากหลายดังทราบในเบื้องต้นแล้ว ดังนั้น คำว่า วิชชา จึงเป็นอีกความหมายหนึ่งของความรู้กล่าวคือเป็นความรู้ในระดับสูงและมีความสำคัญมากในพุทธปรัชญาเถรวาท อันหมายถึงการรู้แจ้งซึ่งมีลักษณะเป็นการทำลายความไม่รู้คือกิเลสหรืออวิชชาให้หมดไปจากจิต หรือมีปัญญาสว่างวาบขึ้นมาแบบฉับพลันทันที เพราะเป็นการไม่ยึดติดในภพและเป็นผู้มีปัญญาถึงที่สุดคือรู้แจ้งหมดสิ้นแล้ว ย่อมไม่ก่อกรรมชนิดใหม่ขึ้นมาและปราศจากการเวียนว่ายตายเกิดภายใต้สังสารวัฏในที่สุด

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต)ได้ให้ความหมายไว้ว่า วิชชา คือ ความรู้แจ้ง ความรู้วิเศษ ซึ่งทำหน้าที่ในการรู้แจ้งวิชชา มี ๓ ประการ คือ

๑.ปุพเพนิวาสานุสติญาณ คือ ความรู้ที่ระลึกชาติได้

๒.จุตูปปาตญาณ คือ ความรู้จุติและอุบัติของสัตว์ทั้งหลาย

๓.อาสวักขยญาณ คือ ความรู้ที่ทำลายอาสวะให้สิ้น[๒๒]

และวิชชายังได้ทำหน้าที่เพิ่มขึ้นมาอีก อันเป็นกระบวนการหนึ่งของการทำลายอาสวะ หรือการบรรลุธรรม เรียกว่า วิชชา ๘ คือ ๑.วิปัสสนาญาณ ๒.มโนมยิทธิญาณ ๓.อิทธิวิธญาณ ๔.ทิพยโสตญาณ ๕.เจโตปริยญาณ[๒๓] ๖.ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ๗.จุตูปปาตญาณ ๘.อาสวักขยญาณ[๒๔]

คำว่า วิญญาณ หมายถึง ความรู้แจ้งอารมณ์ของจิต ธาตุรู้หรือความรู้แจ้ง เป็นความรู้ที่เกิดขึ้น เมื่ออายตนะภายในและภายนอกมากระทบกัน[๒๕] เช่น รู้อารมณ์ในเวลาเมื่อตาเห็นรูป กายได้สัมผัสกับวัตถุ อาการเหล่านี้เกิดขึ้นแล้ว จึงทำให้จิตรู้แจ้งอารมณ์ที่กำลังเกิดขึ้นนั้น ดังนั้น จึงเรียกว่า วิญญาณ เมื่อองค์ประกอบทั้งหมดมารวมกันโดยอาศัยความสัมพันธ์ที่มีปฏิกิริยาต่อกันโดยตรงองค์ความรู้หรือความเข้าใจชัดในสิ่งที่ตนได้เห็นนั้น จึงเกิดขึ้น ทั้งนี้ ต้องมีสัญญาอยู่ด้วยเพื่อคอยกำกับให้รู้ชัดเจนมากขึ้น[๒๖]

---

[๒๒]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้ง ที่ ๑๑,โรงพิมพ์ มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๒๒๘.

[๒๓]อภิ.วิ.(ไทย) ๓๕ / ๘๐๕ / ๕๑๗.

[๒๔]ดูเทียบเคียงใน ที.สี.(ไทย) ๑ / ๑๓๑ – ๑๓๘ / ๘๘ – ๑๐๗.

[๒๕]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์** .หน้า ๒๒๘.

[๒๖]ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม** , หน้า ๒๒- ๒๓.

ในวิสุทธิมรรค กล่าวว่า ธรรมชาติที่ชื่อว่า วิญญาณ นั้น เพราะมีลักษณะรู้อารมณ์ต่างๆ ชื่อว่า รู้นาม เพราะน้อมไปสู่อารมณ์ ชื่อว่า รู้รูป เพราะรู้จักความสลาย ชื่อว่า รู้อายตนะ เพราะการแผ่ไปในอายะคือความขยายตัวและเพราะนำให้อายตะคือความต่อออกไป เป็นต้น[๒๗] วิญญาณ ย่อมถือว่า เป็นลักษณะที่ทำให้เกิดความรู้ ต้องประกอบขึ้นด้วยแดนรับรู้ ๖ ด้าน คือ เริ่มตั้งแต่จักขุวิญญาณจนถึงมโนวิญญาณ เพราะการมีสติและสัมปชัญญะคอยทำหน้าที่ควบคุมและคอยย้ำเตือนอยู่ตลอดเวลาจึงทำให้มโนวิญญาณ หรือการรับรู้ทางใจนั้น มีส่วนช่วยให้การรับรู้ชนิดอื่นๆ มีประสิทธิภาพมากขึ้นด้วย เพราะแดนรับรู้เพียงตัวใดตัวหนึ่ง ไม่สามารถทำหน้าที่เพียงลำพังได้ จึงมีความจำเป็นต่อการอิงอาศัยมโนวิญญาณในการรับรู้ ทั้งนี้ ก็เพราะมโนวิญญาณคอยทำหน้าที่เป็นพี่เลี้ยงอยู่เบื้องหลัง ส่วนมโนวิญญาณสามารถทำหน้าที่เพียงลำพังได้ เช่น การบรรลุธรรมอันเกิดจากภายใน เรียกว่า อัชฌัตติกญาณ คือ สามารถใช้สติให้เป็นสมาธิเพื่อรู้แจ้งด้วยปัญญา จนสามารถทำลายอวิชชาในที่สุด ในวิทยานิพนธ์เรื่อง การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับ แอร์. เจ. มิวส์ กล่าวไว้ว่า วิญญาณ ย่อมรู้จักอารมณ์ว่า (วัตถุ) มีสีเขียว มีสีเหลือง เป็นต้นด้วย และย่อมให้ถึงความแทงตลอดซึ่งไตรลักษณ์ได้ด้วย แต่ไม่อาจให้ก้าวหน้าไปถึงความเกิดขึ้นแห่งมรรคได้ [๒๘]

อีกอย่างหนึ่ง คำว่า วิญญาณ ย่อมหมายถึง สภาวะหรือสรรพสิ่งที่ทำให้มีความเคลื่อนไหวและถูกรู้ ซึ่งวิญญาณจะแฝงอยู่ในสรรพสิ่ง ถ้าแฝงอยู่ในสรรพสิ่งใด สรรพสิ่งนั้นย่อมมีชีวิตขึ้นมาเรียกว่า สรรพสิ่งที่มีวิญญาณครองแต่ถ้าสรรพสิ่งไม่มีชีวิตก็แสดงว่า สรรพสิ่งนั้นไม่มีวิญญาณครอง ดังนั้น วิญญาณ จึงทำให้รู้ว่า สัตว์หรือสรรพสิ่งใดมีชีวิตหรือไม่ [๒๙]

คำว่า ญาณ หมายถึง ความรู้ ปรีชาหยั่งรู้ ปรีชากำหนดรู้[๓๐] ต่อไปจะใช้ คำว่า ญาณ ว่า ญาณทรรศนะ เพราะมีความหมายอย่างเดียวกันและนิยมใช้กันมาก ญาณทรรศนะนี้ ถือว่า เป็นองค์แห่งความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทที่สำคัญมากเช่นกัน เพราะมีความเกี่ยวเนื่องกันด้วยอริยสัจ ๔ เป็นการตรัสรู้ของพระตถาคตเจ้าโดยตรงจะเห็นได้จากเหตุการณ์ก่อนการตรัสรู้และกำลังจะตรัสรู้

---

[๒๗]พระพุทธโฆสเถระ, **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร), พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์ พริ้นท์ ติ้งส์, ๒๕๔๗),หน้า ๘๕๖.

[๒๘]พระธเนศ ฐานิสฺสโร, “ การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับ เอ. เจ. แอร์ ”,หน้า ๑๓.

[๒๙]บุญมี แท่นแก้ว, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ โอเดียน สโตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๖.

[๓๐]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์** , หน้า ๔๙- ๕๐.

พระมหาสมณะผู้โคดมได้พิจารณาเห็นญาณ ๓[๓๑] เป็นการสิ้นไปแห่งกิเลสเป็นการตรัสรู้แห่งอริยสัจ ๔ กล่าวคือ อริยสัจว่าด้วยทุกข์จนถึงอริยสัจว่าด้วยหนทางการปฏิบัติเพื่อความพ้นทุกข์[๓๒]

จึงสรุปได้ว่า ปัญญา เป็นหลักการที่สำคัญยิ่งต่อการแสวงหาความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ดังคำที่สมเด็จพระพุทธโฆสาจารย์ กล่าวว่า ก็ปัญญานี้นั้น เป็นธรรมชาติที่ละเอียดเห็นได้ยากเพราะมีความแตกต่างกันที่บุคคล แยกไม่ได้ว่า ที่ใดมีสัญญาและวิญญาณ ที่นั้นไม่มีปัญญาโดยส่วนเดียว ก็ในกาลใดมีปัญญา ในกาลนั้น ปัญญาก็ยังแยกออกจากธรรมเหล่านั้นไม่ได้ว่า นี้สัญญา นี้วิญญาณ นี้ปัญญา เป็นต้น การกำหนดธรรมทั้งหลายเหล่านี้ ที่ไม่มีรูป คือ จิตและเจตสิกที่เป็นไปในอารมณ์เดียวกัน ดังพระดำรัสว่า "นี้ผัสสะ นี้เวทนา นี้ปัญญา นี้เจตนา นี้จิต" ดังนี้ เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก พระผู้มีพระภาค ทรงทำแล้ว[๓๓] จะเห็นได้ว่า ทั้งปัญญา สัญญาและวิญญาณ นั้น ย่อมต้องมาคู่กันเสมอไป ในระดับมนุษย์ผู้เป็นปุถุชนไม่อาจแยกความรู้ ทั้ง ๓ ประการนี้ ออกจากกันได้ ดังนั้น การที่มนุษย์จะรับรู้สิ่งใดนั้น องค์ความรู้ทั้ง ๓ ประการนี้จะต้องมาควบคู่กันไป และต้องมีความชัดเจนเท่ากันด้วย จึงทำให้สิ่งที่เรารู้นั้นสามารถให้ความจริงแก่เราผู้รู้นั้นได้ดี และตรงกับความจริงมากที่สุด[๓๔] แต่หากจะกำหนดบทบาทของสัญญาให้ชัดเจนก็จะสามารถบอกได้ว่า ตัวสัญญานั้นจะเป็นแต่สักว่า ความหมายรู้อารมณ์ เช่น รู้จักว่า รูปนั้นสีเขียว สีเหลือง เป็นต้น เท่านั้น ไม่อาจให้ถึงความเข้าใจตลอดถึงไตรลักษณ์ได้[๓๕]

อีกอย่างหนึ่ง คำว่า ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีมากมายและเป็นคำที่มีความหมายกว้าง นอกจากนี้ ยังมีการแยกระดับของการใช้คำเพื่อให้ตรงตามความจริงของสภาวะอีกด้วย เช่น ปัญญา ที่เรียกว่า วิปัสสนา นั้น หมายถึง ความเห็นแจ้ง คือเห็นตรงต่อความเป็นจริงของสภาวธรรม ปัญญาที่เห็นไตรลักษณ์อันให้ถอนความหลงผิดรู้ผิดในสังขารเสียได้ การฝึกอบรมปัญญาให้เกิดความเห็น แจ้งรู้ชัดสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น[๓๖] ถือว่า เป็นองค์แห่งความรู้ที่ทำหน้าที่ในการกำจัดอวิชชาได้โดยตรงเพราะการฝึกอบรมปัญญาให้เกิดความรู้ ความเข้าใจตามความเป็นจริง เพื่อเพิ่มพูนการเจริญปัญญาให้รู้เท่าทันและเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จนมี

---

[๓๑]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๒๘

[๓๒]นภดล ขวัญชนะภักดี, **พระพุทธศาสนา**,(กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ประสานมิตร, ๒๕๔๔), หน้า ๒๗.

[๓๓]พระพุทธโฆสาจารย์, **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, หน้า ๗๑๒-๗๑๓.

[๓๔]ดูรายละเอียดใน พระพุทธโฆสาจารย์,**วิสุทธิมรรค**, หน้า ๗๑๑ – ๗๑๓.

[๓๕]พระธเนศ ฐานิสฺสโร, " การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับ เอ. เจ. แอร์", หน้า ๑๓.

[๓๖]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต),**พจนานุกรมศัพท์พุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, หน้า ๒๓๒.



จิตเป็นอิสระไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลสและความทุกข์ การเจริญวิปัสสนานั้น ย่อมทำให้จิตรู้แจ้งเพราะการพิจารณาถึงสังขารที่ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ดังคำที่พระพุทธโฆสาจารย์ กล่าวว่า เมื่อโยคาวจรนั้นเห็นอยู่ว่า สังขารเกิดขึ้นอย่างนี้แล้ว ดับไปอย่างนี้ เป็นธรรมดา[๓๗] ดังนั้น การกำหนดรู้ความจริงที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้านั้นเป็นการกำจัดกิเลสเพราะจิตไม่ถูกรบกวนจากกิเลส ปัญญาก็จะเกิดขึ้น

๒.๑.๒ ลักษณะของความรู้ทั่วไป

ลักษณะของความรู้นั้น คือ อาการที่ทำให้มีลักษณะเกิดองค์ความรู้ชนิดใหม่ขึ้นมาและทำให้สามารถเปลื้องความสงสัยลงได้เป็นการสิ้นสุดความสงสัย ในที่สุดย่อมทำให้ผู้นั้นมีความรู้แจ้งเข้าใจสถานการณ์จริงที่กำลังเกิดขึ้น สามารถรู้ลึกไปถึงความจริง ความรู้นั้นไม่แปรผันเป็นอื่น มีลักษณะคงที่ เป็นนามธรรมที่สามารถเข้าใจได้โดยไม่ต้องอธิบายด้วยคำพูด ลักษณะของความรู้นั้น แบ่งออกเป็น ๒ แบบ ซึ่งจะกล่าวในลำดับต่อไป เรามาทำความเข้าใจคำว่า ลักษณะความรู้ก่อนว่า คืออะไร หากต้องกล่าวชัดลงไปว่า ความรู้ทั่วไปหรือความรู้สากลนั้น หมายถึง ความรู้เช่นไรอาจหาคำตอบไม่ง่ายนัก แต่พอจะหาคำตอบได้บ้างว่า น่าจะเป็นลักษณะไหน ดังนี้

ความรู้ ย่อมมีลักษณะทำให้เกิดความเข้าใจ และเกิดองค์ความรู้ขึ้นมาใหม่ เกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งในสิ่งที่ตนปราศจากความสงสัยแล้ว เช่น โกญทัญญะพราหมณ์ ปราศจากความสงสัยในเบื้องต้น เมื่อได้ฟังปฐมเทศนาแล้วเพราะเกิดองค์ความรู้ใหม่ ข้อความที่พระตถาคตตรัสเป็นปฐมเทศนาว่า บรรพชิตควรละทาง ๒ สาย คือ ๑.อัตตกิลมัตถานุโยค คือ การมุ่งทรมานร่างกายตนเอง ซึ่งมิใช่ทางพ้นทุกข์ ๒.กามสุขัลลิกานุโยค คือ การหมกมุ่นอยู่ในกามคุณทั้ง ๕ ได้แก่ รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ เป็นต้น แต่บรรพชิตในพระศาสนานี้ต้องปฏิบัติทางสายที่มิใช่ ๒ สายในเบื้องต้นนั้น คือ การปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘[๓๘] เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา เมื่อโกญทัญญะพราหมณ์ ได้ฟังคำว่า มัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งเป็นองค์แห่งความรู้ชนิดใหม่ และท่านไม่เคยได้รู้องค์แห่งความรู้ชนิดใหม่นี้มาก่อน จึงเกิดความเข้าใจเพราะการรู้องค์ความรู้ชนิดใหม่นั้น ที่สุดแล้วก็ได้ดวงตาเห็นธรรม

ดังนั้น จึงสรุปว่า ความรู้นั้นมีลักษณะปราศจากความสงสัย เพราะรู้องค์แห่งความรู้ชนิดใหม่หรือรู้ในสิ่งที่ไม่เคยรู้มาก่อนหรือการรู้สิ่งหนึ่งแล้ว นำมาเปรียบกับอีกสิ่งหนึ่งที่ตนรู้มา จึงเกิดองค์ความรู้ใหม่ ทำให้เข้าใจทะลุปรุโปร่ง จากการได้รู้องค์ความรู้ใหม่นั้น หรือแม้แต่การรู้จักเหตุผลซึ่งมีความสว่างวาบขึ้นมาในใจอันมีลักษณะเป็นการทำลายความมืด และเมื่อใช้เหตุผล

---

[๓๗] พระพุทธโฆสาจารย์, **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, หน้า ๑๐๔๓- ๑๐๔๔.

[๓๘] ที.ม.(ไทย) ๔ / ๔๐๒ / ๓๓๕ – ๓๓๗.

พิจารณาตัดสินในการแสวงหาความจริง ซึ่งที่สุดแล้วย่อมรู้และเข้าใจในสิ่งที่เห็นนั้นชัดเจน ทั้งนี้เราเรียกว่า ลักษณะแห่งความรู้ ต่อไปจะกล่าวถึงความรู้ ๒ ลักษณะ ดังนี้

๒.๑.๒.๑ ลักษณะความรู้เชิงนามธรรม

ลักษณะของความรู้ในแบบคุณภาพหรือเชิงคุณธรรม และนามธรรมนี้ หมายถึง ความรู้แจ้งหรือความรู้ชัด เป็นลักษณะของความรู้อีกความหมายหนึ่งเช่นกัน และความรู้นั้นจะต้องขึ้นอยู่กับประสาทสัมผัสด้วย มนุษย์โดยทั่วไป ย่อมเข้าใจว่า การได้รับความรู้นั้น เชื่อว่า น่าจะมาจากประสาทสัมผัสมากกว่า เพราะสามารถเห็นได้ด้วยตนเอง แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ความรู้มิใช่มีเฉพาะจากประสาทสัมผัส เท่านั้น แต่ความรู้ที่มีอยู่นอกเหนือจากประสาทสัมผัสก็มีด้วย ความรู้นั้นมีลักษณะเป็นเครื่องกำจัดความไม่รู้ คือ มีลักษณะของการบรรลุสัจจะเป็นเบื้องปลาย ซึ่งก็คือการรู้สภาพธรรมตามความเป็นจริง และการกำจัดความสงสัยด้วยเหตุผล ก็คือลักษณะของความรู้เช่นกัน ดังนั้น ความรู้ ก็คือ แสงสว่างหรือความส่องสว่างของปัญญา เพราะความรู้เกิดขึ้นจากปัญญาและปัญญาได้ความรู้จากปัจจัยต่างๆ กล่าวคือ ความรู้แจ้งภายใน เปรียบเหมือนไฟ เมื่อสว่างขึ้นมาแล้ว ย่อมกำจัดความมืด ทำให้เห็นสิ่งต่างๆ ได้ตามความเป็นจริง เป็นการรู้จักใคร่ครวญอย่างแยบคาย แม้แต่การค้นหาวิธีการเข้าถึงความจริง ก็เป็นวิธีการหนึ่งของกระบวนการของความรู้ การเข้าใจสรรพสิ่งได้ง่าย ก็ถือว่า เป็นลักษณะของความรู้ได้เช่นกัน เพราะเกิดความเข้าใจสัจจะที่เป็นจริงซึ่งเป็นผลของความรู้

๒.๑.๒.๒ ลักษณะของความรู้เชิงรูปธรรม

ความรู้ในแบบที่ ๒ นี้ ผู้มีความรู้นั้นต้องมีพฤติกรรมที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ทางกายภาพ ดังที่ ผ.ศ. บุญมี แท่นแก้ว กล่าวว่า ความจริง คือ ความรู้บริสุทธิ์ เป็นแสงสว่าง สามารถทำลายกิเลสอาสวะโดยตรงให้หมดสิ้นไป เรียกว่า วิมุตติ เพราะจิตหลุดพ้น และผู้มีจิตผ่องใสบริสุทธิ์ เรียกว่า วิสุทธิ ดังนั้น ผู้ที่มีความรู้ดังกล่าว จึงต้องมีพฤติกรรมทางกายภาพปรากฏ ๕ ลักษณะ คือ ๑.มีความเปลี่ยนแปลงทางสติปัญญา ๒.มีความเปลี่ยนแปลงทางคุณภาพจิต ๓.มีความเปลี่ยนแปลงทางอารมณ์ ๔.มีความเปลี่ยนแปลงทางทัศนคติ ๕.มีความเปลี่ยนแปลงทางกาย ดังนั้น ความรู้ระดับนี้ จึงจัดเป็นความรู้แบบโพธิญาณเป็นความรู้สูงสุดและเป็นความรู้ภายใน เข้าสู่สัมโพธิญาณปัญญา[๓๕]

---

[๓๕] บุญมี แท่นแก้ว, **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**, หน้า ๑๓๘.

๒.๑.๒.๓ ลักษณะความรู้ที่แท้

ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีลักษณะเป็นตัวสภาวะหรือเป็นคุณลักษณะซึ่งเป็นการรับรู้ความจริงที่สามารถเห็นได้โดยประสาทสัมผัสหรือนอกเหนือจากประสาทสัมผัสก็ได้ แต่สิ่งที่รู้นั้นต้องถูกรู้ตามความเป็นจริงโดยธรรมชาติ สภาพที่รู้นั้นต้องไม่ก่อให้เกิดความเข้าใจผิดหรือเข้าใจที่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง ไม่มีอารมณ์หรือสภาวะอื่นเข้ามาแอบแฝงใดๆ ต่อความรู้นั้น ซึ่งการไม่มีสภาวะแอบแฝงนั้นจะให้ความรู้ที่ได้รู้ ย่อมเป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ ปราศจากการครอบงำของกิเลสหรือสภาวะที่ไม่เป็นความจริงอื่นได้ คือ ความจริงตามธรรมชาติที่แท้จริง อาจารย์ อดิศักดิ์ ทองบุญ ได้กล่าวถึงลักษณะความรู้ไว้ว่า การจะเห็นความจริงนั้นต้องเป็นการเห็นที่ชัดเจน ไม่เห็นแบบแอบแฝงหรือคลุมเครือ เช่น การเห็นเชือกเป็นเชือก มิใช่เห็นเชือกเป็นงู ความเข้าใจอย่างถ่องแท้ของการเห็นเชือก เป็นเชือกนั้น คือ การเห็นที่บริสุทธิ์ตรงต่อความจริงที่ปรากฏขึ้นในขณะที่เห็นไม่มีกลไกอื่นมาแอบแฝง หรือเข้ามาเป็นตัวแปรในการรับรู้ของสภาวะที่กำลังเห็นเชือกเป็นเชือกนั้น[๔๐]

ดังนั้น ความรู้ที่แท้จริง หรือความรู้ที่บริสุทธิ์ จะต้องเป็นความรู้ที่มีลักษณะไม่คลุมเครือ มีความชัดเจน ปราศจากการแอบแฝง สิ้นความสงสัย ทำลายหรือกำจัดความไม่รู้ให้สิ้นไป ซึ่งตัวความรู้ก็คือตัวสภาวะที่สามารถรับรู้อารมณ์หรืออาการของสิ่งที่เกิดขึ้นตรงตามความจริงย่อมไม่คลาดเคลื่อน ซึ่งทำให้เกิดความสิ้นความแคลงใจหรือความสงสัย เป็นความเข้าใจอย่างถ่องแท้โดยปราศจากความผิดพลาดใดๆ เมื่อเห็นสภาวะใดแล้ว ก็เข้าใจแจ่มแจ้งและสิ้นความสงสัยในทันทีต่อสิ่งที่เห็นนั้น ส่วนการเห็นเชือกเป็นงูนั้นเป็นภาวะแฝงของการรับรู้ของความรู้เพราะในขณะที่กำลังเห็นอยู่นั้นไม่สามารถเห็นสภาวะที่กำลังเกิดขึ้นนั้นตรงต่อความจริงที่ปรากฏ เพราะถูกปฏิเสธการเห็นความจริงจากสภาวะอื่น เช่น ถูกอวิชชาครอบงำ ถูกกิเลสหรือความกลัว ความระแวง ความตื่นกลัว ความไม่เข้าใจและอารมณ์อื่นๆ เช่น ความโกรธ ความหลง เป็นต้น ครอบงำ ดังนั้นจึงไม่สามารถเข้าใจและรู้ความจริงนั้นได้ เหมือนการเห็นเชือกเป็นงู เพราะการเข้าใจที่คลาดเคลื่อนด้วยการเห็นจึงไม่สามารถรับรู้ความจริงได้ หรือเพราะการเห็นที่ไม่ชัดเจนหรือคลาดเคลื่อนจึงก่อให้เกิดความเข้าใจที่ผิด ฉะนั้น เมื่อเห็นเชือกจึงเข้าใจว่าเป็นงู

---

[๔๐] อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๗๙- ๑๘๐.

๒.๑.๒.๔ ลักษณะความรู้ แบ่งออกเป็น ๒ แบบ

ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้กล่าวถึงคุณค่าของลักษณะแห่งความรู้ไว้ ๒ กรณี คือ

๑.วิชชาหรือวิสุทธิวิชชา ความรู้บริสุทธิ์หรือการรับรู้บริสุทธิ์ หมายถึง ความรู้แบบพระอรหันต์ โดยเป็นความรู้ที่ปราศจากการครอบงำจากอวิชชาหรือสภาวะอื่น เช่น กิเลส เป็นต้น

๒.อวิชชาหรือสัจจวีตวิชชา* ความรู้ซึ่งปราศจากความจริงที่ปรากฏขึ้นเฉพาะหน้า หมายถึง การรับรู้ที่ปราศจากความจริง คือไม่สามารถเห็นหรือเข้าถึงความจริงได้ เพราะสภาวะอื่นปิดกั้นและแอบแฝงอยู่ ดังนั้น ความจริงนั้นจึงไม่ถูกรับรู้ที่ถ่องแท้หรือที่แท้จริง จึงทำให้เกิดความรู้หรือความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนซึ่งจะไม่สามารถค้นพบความจริงได้

เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ความรู้บริสุทธิ์แบบปราศจากกิเลส และความรู้ชนิดคลุมเครือแบบยังมีกิเลส ก็ได้ บุคคล เมื่อมีความรู้ ย่อมมีสภาวะทางจิต ที่ถือว่า เป็นลักษณะพื้นฐานของปัญญาหรือความรู้ มี ๒ ประการ ดังนี้

๑.ภาวะทางปัญญา หมายถึง ลักษณะสำคัญที่เป็นพื้นฐาน ทางปัญญาหรือผู้มีความรู้ ได้แก่ ผู้บรรลุนิพพานหรือเพราะรู้เห็นสิ่งนั้น ๆ ฯลฯ หรือความกระทบกระแทกที่เนื่องจากอารมณ์นั้นฉุดรั้งหรือสะดุดเอาไว้ให้เขวออกไป[๔๑] หากจะพิจารณาให้ลึกลงไปจะพบว่า ลักษณะของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ย่อมมุ่งเน้นที่จะเข้าใจถึง ความรู้เท่าทันสังขาร รู้เท่าทันซึ่งสามัญลักษณ์สำหรับผู้มีปัญญาถึงที่สุดแล้วย่อมรับรู้ปัจจัยต่างๆ โดยปราศจากการปรุงแต่ง ไม่ยึดติด ไม่มีอคติ ไม่คล้อยตามหรือปฏิเสธ แต่ย่อมรับรู้ต่อความจริงนั้นอย่างถ่องแท้ ย่อมปราศจากอารมณ์ใดๆ ที่อยู่นอกเหนือจากการรับรู้นั้น คือ การมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นหรือเห็นตามความเป็นจริง เริ่มตั้งแต่ การรับรู้อารมณ์ทางอายตนะด้วยจิตที่มีท่าทีเป็นกลางและมีสติไม่หวั่นไหว ถึงแม้จะถูกชักจูงไปตามความชอบหรือไม่ชอบใจ แต่สามารถตามดูรู้เห็นอารมณ์นั้นๆ ไปตามสภาวะของมัน ตั้งแต่ต้นจนตลอดสาย เป็นต้น

๒.ภาวะทางจิต หมายถึง การที่จิตรับรู้อารมณ์ภายนอกโดยความเป็นอิสระจากสภาวะอื่น เช่น อวิชชา ครอบงำเพราะจิตหลุดพ้นแล้วจากกิเลสอันเป็นผลสืบเนื่องจากการใช้ปัญญา ทั้งนี้เพราะได้รู้เท่าทันสังขาร จิตที่พ้นจากกิเลสมักมีสภาวะเหมือนใบบัวที่ปราศจากน้ำ ดังพุทธพจน์ที่ว่า หยาดน้ำไม่ติดใบบัว วารีไม่ติดปทุม ฉันใด มุนีย่อมไม่ติดในรูปที่เห็น ในเสียงที่ได้ยิน และใน

---

*วีตหรือวิคต แปลว่า ไปปราศ หรือปราศจาก ก็ได้

[๔๑]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม,** หน้า ๒๔๒.

อารมณ์ที่ได้รับรู้ ฉันนั้น[๔๒] จะเห็นได้ว่า สภาวะทางจิตของผู้มีปัญญาสามารถบรรลุธรรม ย่อมปราศจากสภาวะใด ๆ ครอบงำ มีความบริสุทธิ์และรู้เท่าทันสภาวะที่กำลังเกิดขึ้นอยู่นั้น อย่างรู้เท่าทันโดยแท้จริง หากจะพิจารณาเห็นซึ่งลักษณะของความรู้ที่ชัดเจนมากขึ้น ผู้วิจัยได้ค้นคว้าในคัมภีร์มิลินทปัญหา ระหว่างการสนทนาของท่านพระนาคเสนเถระกับพระเจ้ามิลินท์ พบว่า พระนาคเสนเถระได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับลักษณะของปัญญาไว้ว่า ปัญญานั้นไม่มีลักษณะเป็นรูปธรรม แต่ถือว่าปัญญานั้นมี เปรียบเหมือนลมมีอยู่ แต่ไม่รู้ว่าลมเกิดขึ้นที่ใด[๔๓]

๒.๒. ประเภทของความรู้

ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้แบ่งความรู้ออกเป็นประเภทๆ จำนวนของประเภทนั้นมีมากมาย และแตกต่างกัน ดังนั้น จึงง่ายสำหรับการค้นคว้า การแบ่งประเภทนั้น นักปราชญ์ แบ่งออกเป็น ๓ ประเภท เพื่อให้ง่ายต่อการศึกษาในรุ่นหลัง โดยการเรียงจากลำดับเบื้องต้นไปสู่ระดับที่ละเอียดขึ้นไป

ประเภทของความรู้ หมายถึง การจำแนกเพื่อให้เห็นความแตกต่างของความรู้ในระดับที่หยาบหรือละเอียด ง่ายหรือยาก ชัดเจนหรือคลุมเครือ ซึ่งจะเป็นความรู้ที่สามารถเข้าถึงได้โดยง่าย อันจะทำให้รู้จักกระบวนการของการเข้าถึงความรู้ได้เป็นอย่างดี ความรู้ในแต่ละประเภทนั้น ย่อมมีการทำหน้าที่ที่แตกต่างกันออกไป บางประเภทมีไว้เพื่อใช้ในการดำเนินชีวิต บางประเภทมีไว้เพื่อการสร้างบรรทัดฐานให้แก่มนุษย์หรือสร้างประโยชน์แก่ส่วนรวม แต่ปัญญาบางประเภทนั้นย่อมสร้างประโยชน์อันยิ่งใหญ่ให้กับตัวเองโดยตรงและสร้างประโยชน์ให้กับผู้อื่นอย่างยิ่งใหญ่ ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับประเภทของความรู้ในแบบของการทำลายอวิชชาหรือกิเลสโดยตรง มุ่งใช้ปัญญาในทางที่จะสลัดทุกข์ออกจากจิตโดยแท้ หากความรู้ชนิดใดที่เป็นไปเพื่อเก็บงำสั่งสมหรือพอกพูนกิเลส พุทธปรัชญาเถรวาท ย่อมไม่ถือว่า ความรู้ชนิดนั้น เป็นความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ถึงแม้จะยอมรับว่า ประเภทของความรู้นั้นมีมาก แต่ในที่สุดก็มุ่งไปสู่จุดมุ่งหมายเดียวกัน ก็คือ ความรู้ที่ทำให้พ้นทุกข์ ในกระบวนการของความรู้ที่ทำให้พ้นทุกข์นั้น ก็ย่อมมีความแตกต่างกันขึ้นอยู่กับความสามารถของแต่ละบุคคล เพราะความสามารถทางปัญญานั้น มีความแตกต่างกัน จึงมิใช่เรื่องแปลกที่จะมีกระบวนการที่แตกต่างกัน

---

[๔๒]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทโธโลยี ธรรมนูญชีวิต**, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ พุทธศาสนาประกาศ, ๒๕๔๗),หน้า ๑๓๔.

[๔๓]**มิลินปัญหา**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร,โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๑๔๑.

๒.๒.๑ ความรู้สามัญหรือความรู้เบื้องต้นสำหรับมนุษย์

ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้ในเบื้องต้นที่มนุษย์ทุกคนต้องมี ความรู้ชนิดนี้ มีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตแบบปกติสุขของมนุษย์ทั่วไป ซึ่งความรู้ชนิดนี้จะมอบวิถีแห่งการดำเนินชีวิตที่ปราศจากโทษอันเกิดจากความไม่รู้ สามารถนำความรู้ชนิดนี้ไปประกอบอาชีพในชีวิตประจำวันได้ตามกรอบหรือกฎเกณฑ์ทางสังคม เพื่อสร้างความเท่าเทียมกันในการเข้าใจเป้าหมายหรือทิศทางของสังคมมนุษย์ร่วมกัน นอกจากจะใช้ในระดับสามัญแล้ว ยังอาจนำไปสู่การดำเนินชีวิตที่มุ่งไปยังเป้าหมายของการพ้นทุกข์ได้อีกด้วย ความรู้ชนิดนี้ เรียกว่า ปัญญา ในเบื้องต้นสำหรับมนุษย์ หรือเรียกว่า ความรู้ขั้นพื้นฐาน มี ๓ ประการ คือ

๑.สุตมยปัญญา คือ การศึกษาจากคัมภีร์โดยประสบการณ์ตรง ถือว่า เป็นส่วนสำคัญของการดำเนินชีวิต เพราะจะทำให้สามารถอยู่ร่วมกันในสังคมได้ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปรโตโฆสะ แปลตามศัพท์ว่า เสียงจากผู้อื่น หมายถึง การกระตุ้นหรือชักจูงจากภายนอก เช่น การแนะนำ สั่งสอน การถ่ายทอด การบอกเล่า คำอธิบายหรือ การเรียนรู้จากแหล่งอื่นๆ ที่สามารถทำให้ผู้เรียนรู้นั้นเกิดความรู้และคล้อยตามได้ ความรู้ประเภทปรโตโฆสะนี้ หมายเอาเฉพาะส่วนที่ถูกต้องหรือดีงามเท่านั้น เช่น การปฏิบัติธรรมหรือการฟังธรรม ความรู้หรือการแนะนำจากคนอื่นที่เป็นกัลยาณมิตร (heariny or learning : inducement by others) ไม่รวมสาระที่ตรงกันข้าม

๒.จินตามยปัญญา คือ ความรู้ที่ได้จากการศึกษา แต่ยังไม่สามารถรู้ชัดที่จะนำไปสู่การตัดสินใจได้ว่า สิ่งที่ตนรู้นั้นถูกหรือผิด ต้องใช้ปัญญาคิดพิจารณาใคร่ครวญ จึงเกิดองค์ความรู้ถูกได้

๓.โยนิโสมนสิการ[๔๔] คือ ความรู้ที่เกิดจากการพิจารณาไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย หมายถึง ความรู้ที่สามารถเข้าใจสิ่งต่าง ๆ เพราะพิจารณาใคร่ครวญเพื่อให้รู้จริงในสิ่งที่ต้องการรู้นั้น รวมไปถึงการใช้ความคิดที่ถูกวิธี ความรู้จักคิด คิดเป็น หรือคิดอย่างมีระเบียบ ได้แก่ การรู้จักมอง รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลาย โดยมองตามสิ่งนั้นๆว่า เป็นของมันอย่างนั้น และโดยวิธีคิดหาเหตุผล สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสายแยกแยะสิ่งนั้น ๆหรือปัญหานั้นๆ ออกให้เห็นตามสภาวะ และตามความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหา อุปาทานของตนเข้าไปจับ (Analyical reflection : reasoned or systematic attention) เรียกว่า วิธีการแห่งปัญญา[๔๕] มีพุทธพจน์ยืนยันความรู้ แบบที่ ๓ และ ๔ ไว้ว่า “สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษา ฯลฯ เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายนอกอื่นใดมีประโยชน์มากเท่าความมีกัลยาณมิตรเลย” และว่า“สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษาฯลฯ

---

[๔๔]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๕๕ - ๗๖ / ๔๔ - ๕๒.

[๔๕]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๖๒๐.



เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายในอื่นใดมีประโยชน์มากเท่าโยนิโสมนสิการนี้เลย”[๔๖]ความรู้เหล่านี้จึงจำเป็นต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ทุกคน

๒.๒.๒ ความรู้ระดับการเรียนรู้ของมนุษย์

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นได้แบ่งความรู้ออกเป็นหลายระดับ ดังทราบแล้ว ในข้อนี้จะกล่าวถึง ความรู้ที่จำเป็นสำหรับ การดำเนินชีวิตที่มุ่งตรงไปยังเป้าหมายที่จะเป็นเหตุให้เกิดความหลุดพ้นซึ่งควรจะมีสำหรับผู้ปฏิบัติธรรมโดยตรง เพราะเป็นหนทางที่มีความเกี่ยวเนื่องกับวิสัยของการดำรงชีวิตประจำวัน บุคคลเหล่านี้ มีความปรารถนาที่จะทำตนให้พ้นทุกข์ ด้วยการอาศัยการเรียนรู้ การเรียนรู้ชนิดนี้เป็นองค์ความรู้ที่สามารถยกระดับของปัญญาของบุคคลผู้ประกอบด้วยองค์ความรู้ชนิดนี้ให้สูงขึ้นไป โดยเฉพาะการพัฒนาจิตของบุคคลผู้ปฏิบัตินั้น คือ การขัดเกลากิเลสด้วยการกลั่นกรองขององค์ความรู้ที่ทำหน้าที่พร้อมกัน ในที่สุดก็สามารถยกสภาวะทางอารมณ์ให้สูงขึ้นเท่ากับทำจิตให้สูงขึ้น มากกว่าบุคคลอื่น การดำเนินชีวิตนั้น มีความละเอียด บริสุทธิ์มากกว่าบุคคลธรรมดา ระดับการเรียนรู้นั้น มี ๖ ระดับ ดังนี้

๑.วิญญาณ (Consciousness) หมายถึง การที่อายตนะภายในและภายนอกมากระทบกัน จึงทำให้เกิดความรู้ขึ้น เช่น ตาเห็นรูปแล้ว จึงทำให้รู้ว่าสิ่งนั้นคืออะไร ความรู้ชนิดนี้เรียกว่า ความรู้ระดับวิญญาณ คือ ความรู้แจ้งสิ่งที่ตนเห็นนั้น

๒.สัญญา (Perception) หมายถึง ความจำได้หมายรู้ เป็นความรู้ที่สืบทอดมาจากความรู้ระดับวิญญาณเพราะมีความรู้มาจากวิญญาณเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว พอความรู้ระดับสัญญาเกิดขึ้นเพราะความจำได้จากสิ่งที่รู้มาก่อนจึงทำให้ผู้รู้นั้น สามารถรู้สิ่งที่ถูกรู้นั้นชัดเจนมากขึ้น เหมือนหนึ่งเป็นการตอกย้ำความรู้เดิมที่มีอยู่นั้นให้มีประสิทธิภาพมากขึ้น[๔๗] ความรู้ระดับสัญญานี้จะต้องอาศัยความรู้ระดับวิญญาณเป็นรากฐานเสมอ[๔๘]*

๓.ความรู้ระดับทิฐิ (Conception) หมายถึง ความรู้ในระดับความเห็น ทฤษฎี หรือหลักการ ต้องเกิดจากการที่ตนเองมีความรู้อยู่ก่อนแล้วในระดับหนึ่ง แต่ยังมิใช่ความรู้ที่พอจะตัดสินใจได้โดยทันที แต่ต้องการความใคร่ครวญ วิเคราะห์ ให้เข้าใจดีเสียก่อนแล้วจึงตัดสินใจเชื่อหรือลงมือปฏิบัติ ความรู้ชนิดนี้ ต้องเกิดจากการพิจารณาเปรียบเทียบเพื่อประมวลผลนำไปสู่การ

---

[๔๖]ขุ.อิติ.(ไทย) ๒๕ / ๑๙๔ -๑๙๕ / ๒๓๖ – ๒๓๗. ดูเทียบเคียงใน สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๕๑๘, ๕๒๐ / ๑๔๑ - ๑๔๒.

[๔๗]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**. หน้า ๒๔.

[๔๘]บุญมี แท่นแก้ว, **พุทธศาสนากับปรัชญา**, หน้า ๕๙ – ๖๐.

*หมายเหตุ : พระธรรมปิฎก มีความหมายเดียวกันกับในคัมภีร์วิสุทธิมรรค หน้า ๗๑๒.

สรุปหาความจริงเพื่อตัดสินใจ ความรู้ระดับนี้เกิดจากประสบการณ์ ถือว่า เป็นความรู้ชั้นพื้นฐานของมนุษย์

พระธรรมปิฎก กล่าวว่า ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจตามแนวความคิดของตน เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการพัฒนาปัญญา ก้าวมาสู่การมีความคิด ความเข้าใจหรือมีสิ่งที่เรียกว่าเหตุผลของตนเองประกอบ [๔๙]

๔.ความรู้ระดับอภิญญา (Extra sensory perception) หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นจากความสามารถพิเศษทางจิต คือ จิตที่สามารถรู้อารมณ์หรือสิ่งเร้าต่างๆได้โดยตรงโดยไม่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสและสามารถรับรู้โดยไม่ขึ้นอยู่กับกาละและอวกาศ (Time and space) เช่น สามารถเห็นเหตุการณ์ที่อยู่ ณ สถานที่ห่างไกลได้อันเกินวิสัยสามัญชน เรียกว่า ความรู้ทิพย์ (Divine knowledge)[๕๐] ผู้มีความรู้เช่นนี้ ต้องบำเพ็ญเพียรทางจิตจนบรรลุสมาบัติ ๘ และมีคุณสมบัติพิเศษ ๖ ประการ คือ ๑.อิทธิวิธี ๒.ทิพยโสต[๕๑] ๓.เจโตปริยญาณ ๔.ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ๕.ทิพยจักขุ ๖.อาสวักขยญาณ

๕.ความรู้ระดับญาณ (Intuitive insight) คือ ความรู้ที่สามารถพัฒนามาจากความรู้ชั้นทิฏฐิแต่ปรากฏชัดเจน แจ้งชัดมากกว่า และรู้หมดสิ้นเป็นผลที่เกิดขึ้นเฉพาะตัวภายในของผู้รู้ญาณ เป็นความรู้ที่เป็นประสบการณ์ทางจิตโดยตรง[๕๒] พระธรรมปิฎก กล่าวว่า ญาณ คือ ความหยั่งรู้ ปรีชาหยั่งรู้ เป็นไวพจน์ของปัญญา[๕๓]

๖.ความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณ (Enlightenment) คือ เป็นความรู้ระดับญาณ แต่เป็นญาณขั้นสูงสุด ความรู้ระดับนี้จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีเงื่อนไข ๓ ประการ คือ ๑.ได้ปฏิบัติอริยมรรคมีองค์ ๘ ครบถ้วนบริบูรณ์แล้วด้วยดี ๒.ได้ผ่านความรู้ระดับญาณมาแล้วโดยสมบูรณ์ ๓.ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงครบถ้วน ๕ ประการ ดังกล่าวแล้ว ความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณนี้ พระธรรมปิฎก ได้ยกพุทธพจน์ซึ่งพระอานนท์ได้จดจำไว้ ผู้วิจัยจะได้กล่าวไว้โดยสรุป ดังนี้ว่า พระอานนท์กล่าวว่า ที่แท้ ท่านได้ฟังพระสูตรนี้จากพระผู้มีพระภาคองค์อรหันต์ซึ่งพระองค์ได้ตรัสไว้ ว่า ผู้บรรลุนิพพาน คือ ผู้มีความรู้แจ้งในสัจธรรม หมายถึง ผู้ถึงพระนิพพาน ฯลฯ หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ ฯลฯ เสวยสุข ทุกข์ ส่วนอนุปาทิเสสนิพพานนั้น ภิกษุผู้บรรลุต้องสิ้นอาสวะแล้ว ฯลฯ หลุดพ้นแล้ว

---

[๔๙]ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๔๔.

[๕๐]บุญมี แท่นแก้ว, **พุทธศาสนากับปรัชญา**, หน้า ๖๐.

[๕๑]พระมหาวิรัตน์ ฐานิสฺสโร, "การศึกษาวิเคราะห์พรหมแดนความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและเดวิด ฮิวส์", หน้า ๒๙.

[๕๒]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๕๐.

[๕๓]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๐ – ๕๒.

เพราะรู้ชอบอารมณ์ที่ได้เสวยทั้งปวง[๕๔] แต่กรณีความรู้ชั้นนี้ นักวิชาการทั่วไป ยกให้เป็นของพระพุทธเจ้าเพียงพระองค์โดยกล่าวว่า ควรเป็นเรื่องของพระพุทธเจ้า เท่านั้น

ข้อนี้ ผู้วิจัย ต้องการให้ทราบความหมายของบุคคลผู้ได้ความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณเท่านั้น ว่า ผู้บรรลุสัมมาสัมโพธิญาณนั้นจะต้องสิ้นอาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตนแล้ว มีสังโยชน์เครื่องผูกมัดไว้กับภพสิ้นแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ เป็นต้น ฉะนั้น ความรู้ชั้นสัมมาสัมโพธิญาณนี้ ถือว่าเป็นที่สุดของความรู้ทั้งปวงในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๒.๓ ความรู้กับความจริง

ความรู้ที่จะถือเป็นความจริง หมายถึง ผู้รู้นั้นมีความรู้ตรงกับสภาวะที่มันเป็นจริงตามที่ตนเห็นนั้น ไม่เห็นความจริงนั้นแบบคลุมเครือ หรือไม่ชัดเจน หรือมีความคลาดเคลื่อนจากสภาวะที่เป็นความจริงในสิ่งที่ตนเห็นนั้น ในพุทธธรรม มีข้อความที่เกี่ยวกับความจริงปรากฏอยู่มาก ผู้วิจัยขอกล่าวโดยนำเอาบางส่วนเท่านั้นมากล่าวโดยสรุป ดังนี้ว่า ความจริง คือ อริยสัจ ๔ ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค ไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา เป็นต้น ดังนั้น การรู้ความจริง จึงหมายถึงการรู้หลักความจริงตามกฎของอริยสัจ คือ สามารถรู้สภาวะที่กำลังเกิดขึ้นนั้นตามความเป็นจริงว่า นี้คือ ทุกข์ ได้แก่ สภาวะที่มีความเปลี่ยนแปลง ไม่คงที่ หรือ สภาพที่ไม่สบายกายไม่สบายใจ เป็นต้น นี้คือสมุทัย ได้แก่ สาเหตุแห่งการเกิดขึ้นของความทุกข์นั้น นี้คือนิโรธ ได้แก่ รู้หนทางแห่งการดับทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้น นี้คือมรรค ได้แก่ การรู้วิธีการปฏิบัติหรือรู้หนทางแห่งการพ้นทุกข์ คือ การปฏิบัติตามอริยมรรค ๘ เป็นต้น หรือ รู้ความจริงแห่งสภาพที่ไม่หยุดนิ่ง คือ ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลง เป็นพลังขับเคลื่อนสภาวะต่างๆ ให้มีความเปลี่ยนแปลง เรียกว่า ทุกขัง ความไม่คงที่ ความเปลี่ยนแปลง ความไม่เที่ยง เรียกว่า อนิจจัง ความไม่มีตัวตน ไม่สามารถบังได้ ควบคุมไม่ได้ เรียกว่า อนัตตา เป็นต้น ความรู้แจ้งในสิ่งเหล่านี้ตามสภาวะแห่งความเป็นจริง ไม่คลุมเครือ มีความชัดเจน ตรงตามความจริง ชื่อว่า เป็นผู้รู้ความจริง ความจริงที่ถูกรู้นั้น มี ๒ ระดับ คือ

๑.สมมติสัจจะ เรียกว่า เนยฺยตฺถ (Indirect meaning) หมายถึง ความจริงที่เป็นสมมติ คือ สรรพสิ่งถูกสมมติให้เป็นสิ่งนั้น สิ่งนี้ เพื่อให้เป็นสื่อกลางแห่งความเข้าใจตรงกัน เพื่อง่ายต่อการสื่อสารสร้างความเข้าใจให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และเรียกขานตรงกัน เช่น มนุษย์สมมติเรียกสัตว์ประเภทหนึ่ง ที่มีสี่ขา มีลำตัวคล้ายสุนัข แต่มีขนาดที่ใหญ่กว่า มีหน้ายาว มีหาง วิ่งเร็ว ใช้ขี่ได้ และกินหญ้า ว่า ม้า ซึ่งม้าเป็นสัตว์ประเภทหนึ่ง มนุษย์ทุกคนอาจรู้และเข้าใจตรงกัน พระธรรมปิฎก ได้

---

[๕๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๖๒ - ๒๖๓.

นิพนธ์ไว้ในพุทธธรรมว่า สมมติสัจจะ ความจริงโดยสมมติ คือ จริงตามมติร่วมกัน ตามที่ได้ตกลงกันไว้ หรือหมายรู้ร่วมกัน เป็นเครื่องมือสื่อสาร พอให้สำเร็จประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น คน ฯลฯ หนังสือ เป็นต้น ตัวอย่างที่พอจะเทียบให้เห็นเค้าได้ เช่น ภาษาสามัญพูดว่า น้ำหรือเกลือ เป็นต้น[๕๕]

๒.ปรมัตถสัจจะ เรียกว่า นีตตฺถ (Direct meaning) หมายถึง ความจริงล้วนปราศจากการสมมติ เป็นจริงตามสภาพ มิได้สมมติเรียกขานเพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกัน ไม่ว่ามนุษย์จะเรียกสิ่งนั้นว่าอย่างไร จะเรียกถูกหรือผิด ก็ตาม แต่สิ่งที่ถูกเรียกนั้นหรือสิ่งนั้น ก็ย่อมมีสภาพที่เป็นความจริงอยู่อย่างนั้น ต่อให้เรียกสิ่งนั้นว่า เป็นสิ่งอื่นหรือทำให้เป็นสิ่งอื่น ก็ย่อมจะไม่ทำให้ความจริงตามสภาพนั้นหมดไปหรือหายไป ขอให้เข้าใจตรงกันก่อนว่า ความจริงแบบปรมัตถ์นี้ไม่สามารถที่จะใช้คำพูดใด ๆ มาอธิบายได้ เรียกว่า อนิรวจนะ แปลว่าไม่สามารถอธิบายได้ด้วยคำพูด สำหรับผู้ที่จะรู้ความจริงแบบปรมัตถ์นั้น ก็คือพระอรหันต์ ในเรื่องเดียวกันนี้ พระธรรมปิฎก ได้อธิบายคำว่าปรมัตถ์ไว้โดยสรุปดังนี้ว่า ปรมัตถสัจจะ ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ ความจริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่งหรือตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ ความจริงขั้นสูงสุด หรือสิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ คือ ธรรม นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน (Ultimate truth) เป็นต้น [๕๖]

๒.๒.๓.๑. ความรู้แบบสัมมาสัมโพธิญาณ

ความรู้แบบสัมมาสัมโพธิญาณนี้เท่านั้น จะทำหน้าที่ในการตรัสรู้หรือรู้ความจริง แบบปรมัตถ์ ความรู้ชนิดสัมมาสัมโพธิญาณนี้ ถือว่า เป็นความรู้รวบยอด เป็นความรู้ระดับสูงสุดซึ่งเป็นขั้นสูงสุดและเป็นขั้นตอนสุดท้ายของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ คือ รู้ตรงตามสภาวะแห่งความเป็นจริง ความรู้ชนิดนี้มีวิธีการที่เป็นระบบ เกิดขึ้นจากการคิดสืบหาเหตุผล ตรวจสอบกระบวนการของเหตุปัจจัย สรุปเป็นผลลัพธ์ สร้างกระบวนการที่เป็นสาเหตุพิสูจน์ด้วยตนเอง ก่อให้เกิดพุทธิปัญญาในที่สุด[๕๗] นี้คือกระบวนการความรู้แบบสัมมาสัมโพธิญาณ เมื่อสืบสาวหาเหตุปัจจัยจนครบกระบวนการแล้ว สิ่งที่ได้ตามมาก็คือมีปัญญาเป็นเครื่องทำลายกิเลสและอาสวะทั้งหลายถูกทำลายไปแล้ว จิตก็หลุดพ้นจากทุกข์ กลายเป็นความสงบสุขอย่างแท้จริงคือ

---

[๕๕]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๕.

[๕๖]ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๕.

[๕๗]ดูรายละเอียดใน รศ. สุวรรณ เพชรนิล, **พุทธปรัชญาเถรวาทเบื้องต้น**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๓), หน้า ๘๔ – ๘๕.

พระนิพพาน อันเป็นความจริงสูงสุด* ซึ่งเป็นสภาวะที่ไม่สามารถรับรู้ด้วยสัญญาธรรมดาหรือการอนุมานด้วยเหตุผล แต่สามารถหยั่งรู้ได้ด้วยปัญญาจากประสบการณ์ ดังพุทธพจน์ที่ว่า " นิพพานอันผู้บรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาลเวลา เรียกให้มาดูได้ ควรน้อมเอาเข้ามาไว้ในตน อันวิญญูชนพึงรู้ได้เฉพาะตน (สนฺทิฏฺฐิกํ นิพพานํ โหติ อกาลิกํ เอหิปสฺสิกํ โอปนายิกํ ปจฺจตฺตํ เวทิตพฺพํ วิญฺญูหิ)"[๕๘]

๒.๒.๓.๒ คุณสมบัติของผู้รู้ความจริง

ส่วนผู้ที่ได้รู้ความจริงขั้นสูงสุดนั้น จะต้องหมดกิเลส เป็นผู้หยั่งรู้สัจธรรม ทำให้ความยึดติด ความถือมั่นและความหลงผิดทั้งหลาย สลายหมดไป ทำให้วางใจ วางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง เพราะจิตของบุคคลผู้ที่ได้ความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณนี้ เปลื้องความสงสัยหมดแล้ว สำรอกกิเลส ทำลายอวิชชา รู้แจ้งอริยสัจ ๔ ไตรลักษณ์และปฏิจจสมุปบาทโดยสิ้นเชิงแล้ว

ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท มี ๒ ลักษณะ

ผู้วิจัยเห็นว่า ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีเพียง ๒ ลักษณะเท่านั้น เพราะเมื่อพิจารณาโดยถี่ถ้วนแล้ว จะเห็นได้ว่า มนุษย์จะรู้สึกว่าตนเองรู้หรือเชื่อสิ่งต่างๆ นั้น เพราะสิ่งที่ตนเองได้สัมผัสหรือมองเห็นด้วยตา ได้ยินเสียงด้วยหู รู้รสชาติอาหารได้ด้วยลิ้น สัมผัสวัตถุอ่อนแข็งด้วยกาย และรู้อารมณ์หนาวหรือร้อนได้ด้วยธรรมารมณ์ เท่านั้น มนุษย์จึงจะเชื่อไปตามนั้น

อีกประการหนึ่ง คือ การเชื่อสิ่งที่คิดว่ามีอยู่นอกเหนือไปจากประสาทสัมผัส อาจเป็นเพราะถูกครอบงำจากการสั่งสอนหรือมนุษย์ผู้นั้นอาจมีความรู้อยู่จริงว่าสิ่งที่มีอยู่นอกเหนือประสาทสัมผัสนั้น มีอยู่จริง จึงปลงใจเชื่อไปตามนั้น และเห็นว่า นั่นคือความจริง ซึ่งก็ย่อมเป็นผลมาจากความรู้ โดยสรุปแล้ว ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ผู้วิจัยเห็นว่า มีเพียง ๒ ประเภทนี้เท่านั้น คือ

๑.ความรู้แบบประจักษ์ หรือ ความรู้แบบสมมติ แปลว่า การรู้สิ่งต่างๆ ด้วยความประจักษ์โดยอาศัยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เสียก่อน จึงจะเชื่อหรือจึงถือว่า เป็นความรู้จริง หมายถึง ความรู้แบบสมมติสัจจะหรือสิ่งที่ถูกรู้นั้นเป็นเพียงสิ่งที่ถูกสมมติขึ้นมาเท่านั้น สิ่งนั้นมิได้เป็นความจริง แต่ขอให้ทราบว่าความรู้ชั้นสมมตินี้ มันต้องเป็นไปตามความจริงที่ปรากฏนั้น แม้ว่ามันจะหลอกเรา ความจริงที่หลอกเรานั้น ก็ถือว่าเป็นความจริงในขณะนั้น

---

*ความจริงสูงสุดนั้นไม่สามารถบอกสภาวะได้ด้วยการอนุมาน ต้องได้จากประสบการณ์ตรงด้วยปัญญาชั้นโลกุตตระ เท่านั้น

[๕๘]บุญมี แท่นแก้ว, **พระพุทธศาสนากับปรัชญา**, หน้า ๖๒.

๒.ความรู้แบบ อัชฌัตติกญาณ[๕๖] หรือ ความรู้แบบปรมัตถสัจจะ แปลว่า ความรู้อันเกิดจากภายในจิต เพราะการอบรม การฝึกสมาธิหรือการปฏิบัติธรรม คือ การอบรมจิตให้รู้แจ้งความจริงซึ่งเป็นความจริงแท้ ความรู้ปรมัตถ์นี้ เกิดขึ้นมาได้หลายทาง เช่น เกิดจากการฝึกจิตด้วยการเจริญสมาธิตามแนวของมหาสติปัฏฐาน ๔ การเจริญสมถกรรมฐานหรือการเข้าฌานสมาบัติ เป็นต้น อีกประการหนึ่ง คือ การเป็นผู้มีความรู้ที่ติดตัวมาแต่กำเนิด หมายถึง มีความรู้ที่มาพร้อมกับการปฏิสนธิ เพราะเกิดมาแล้ว ก็ย่อมมีความสามารถในการรับรู้ได้เลย เพราะเกิดจากการสั่งสมความรู้เหล่านี้มาแล้วหลายภพหลายชาติ ซึ่งเป็นการเก็บก่อความรู้เหล่านี้เอาไว้ในแต่ละภพที่ตนเกิด เป็นการสั่งสมที่ต่อเนื่องแบบไม่ขาดสาย มีการสืบต่อองค์ความรู้เหล่านั้นมาโดยตลอด เช่น เกิดมาในภพนี้มีความรู้เรื่องเหล่านี้มาแล้ว จุติจากอัตภาพนี้ไปแล้ว ปฏิสนธิใหม่ก็มีโอกาสได้รู้ความรู้ชนิดที่เคยรู้มา จึงได้เก็บก่อความรู้นั้นเอาไว้ เป็นลักษณะเช่นนี้มาเรื่อยๆ หลายภพหลายชาติ จนถึงที่สุดแล้ว ความรู้ชนิดนั้นแก่กล้าสุกงอม ในที่สุด ผู้นั้นมีเวลาพอเหมาะ มีโอกาสพอเหมาะ จึงทำให้เป็นผู้รู้แจ้งปรมัตถสัจจะในที่สุด คือ กลายเป็นผู้มีความรู้ระดับสัมมาสัมโพธิญาณ ได้แก่ ผู้รู้แจ้งปรมัตถสัจจะ[*] อีกประการหนึ่ง ความรู้ในพุทธปรัชญา เถรวาทนั้น เป็นที่ทราบกันดีว่า ได้แยกระหว่างความรู้กับสิ่งที่ถูกรู้ออกต่างหากจากกัน จะสังเกตได้จากการศึกษากระบวนการแสวงหาความของพุทธปรัชญาเถรวาทในเรื่องด้วยบ่อเกิดแห่งความรู้

๒.๒.๔ ความรู้ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก วิสุทธิมรรค และตำราอื่น

ผู้วิจัย ได้แบ่งประเภทของความรู้ในงานวิจัยชิ้นนี้ออกเป็น ๒ นัย ดังกล่าวแล้ว ผู้วิจัยจะพยายามศึกษาค้นคว้าและรวบรวมประเภทของความรู้ตามนัยที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก คัมภีร์วิสุทธิมรรคและในตำราต่างๆ เพื่อจะได้ทราบว่าบรรดานักปราชญ์ทั้งหลาย ท่านได้แบ่งประเภทของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทไว้กี่ระดับและอย่างไรบ้าง ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ผู้วิจัย ได้ศึกษาโดยสรุป พบว่า นักปราชญ์หลายท่านได้แบ่งความรู้ออกเป็น ๔ ระดับ กล่าวคือ

๑.ความรู้ระดับสูง คือ สัมโพธิ หมายถึง ความรู้บริสุทธิ์ หยั่งถึงสัจธรรม สามารถทำลายอวิชชา ล่วงพ้นจากกิเลสได้ เป็นผู้พ้นทุกข์ เป็นต้น

---

[๕๖] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๙.

[*] ขออธิบายเพิ่มเติมเพื่อย้ำให้เกิดความชัดเจนดังนี้ ว่า ก่อนที่จะรู้แจ้งปรมัตถสัจจะนั้น เขาย่อมต้องมีโอกาสที่จะได้ใช้ปัญญานั้นมาเรื่อย ๆ อย่างต่อเนื่องในทุก ๆ ภพ หาไม่แล้วจะไม่สามารถได้บรรลุตามขั้นตอนดังที่กล่าวมาได้เลย

๒.ความรู้เหนือประสาทสัมผัส คือ อภิญญา หมายถึง ความรู้ที่อยู่นอกเหนือจากการประจักษ์ได้ด้วยตนเอง จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ หรือ จากอายตนะภายในและภายนอก ซึ่งมนุษย์ไม่สามารถมีได้จากการศึกษาตามตำรา แต่สามารถมีได้ด้วยการฝึกฝนทางจิต เป็นต้น

๓.ความรู้ที่ต้องใช้โยนิโสมนสิการหรือความใส่ใจ คือ ความรู้สำหรับผู้แสวงหาโมกขธรรม หมายถึง ความรู้ที่จำเป็นต้องมีความใส่ใจอยู่ตลอดเวลา โดยการใช้จิตของตนให้เป็นสมาธิเพื่อเป็นเครื่องมือของความรู้ชนิดนี้ ความรู้ชนิดนี้เริ่มตั้งแต่ความรู้ระดับวิญญาณและสัญญา จึงสามารถก่อให้เกิดความรู้ขึ้นมาได้ เพราะองค์แห่งความรู้ที่ตนได้รู้มาอย่างเต็มที่ และเต็มความสามารถ จนทำให้มีความรู้ที่ชัดเจนในสิ่งที่ตนเองรู้นั้น สามารถพัฒนาไปไกลถึงความรู้ระดับอภิญญาได้ เป็นต้น

๔.ความรู้ระดับสัญชาตญาณ (Common sense) หมายถึง ความรู้ที่ใช้สัญชาตญาณในการดำรงชีวิต ไม่มีความสลับซับซ้อนอะไรมากมากนัก เพียงแต่ดำรงตนอยู่ได้ ความรู้ชนิดนี้เกิดขึ้นเพียงเพราะการประกอบกันเข้าของรูปกับนามเท่านั้น ก็สามารถมีชีวิตอยู่ได้ ไม่จำเป็นต้องมีองค์ความรู้ใด ๆ ที่เหนือไปจากนี้ ถือได้ว่า เป็นความรู้ที่ติดตัวมาได้เช่นกัน แต่เป็นความรู้ที่อยู่ในระดับต่ำ ยังไม่มีการการพัฒนา เมื่อใดก็ตามที่รูปกับนามประกอบเข้าด้วยกัน เมื่อนั้นจะมีความรู้ ชนิดสัญชาตญาณนี้เกิดขึ้นทันที

๒.๒.๔.๑ ประเภทของความรู้ที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก

คัมภีร์พระไตรปิฎกได้แยกประเภทของความรู้ไว้หลายระดับ เริ่มตั้งแต่ระดับประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ระดับการฝึกฝนหรือการเอาใจใส่เป็นพิเศษ และระดับเหนือประสาทสัมผัส ซึ่งเป็นความรู้ที่พ้นจากสมมติภาวะแล้ว เป็นความรู้ที่กำจัดอวิชชา เรียกว่า ความรู้ขั้นสุดท้ายหรือความรู้บริสุทธิ์ ที่ชื่อว่า อนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ[๖๐] เป็นความรู้แจ้งพระนิพพาน เพราะเป็นการกำจัดอวิชชา ดังพุทธพจน์ที่ว่า ภิกษุทั้งหลาย จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณเกิดขึ้นแล้ว ปัญญาเกิดขึ้นแล้ว วิชชาเกิดขึ้นแล้ว ฯลฯ นี้เราได้กำหนดรู้แล้ว[๖๑] ความรู้ในคัมภีร์พระไตรปิฎกนี้ได้กล่าวถึงความรู้ที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งเป็นความรู้ที่เป็นเครื่องมือของการตรัสรู้ของพระตถาคต เป็นปฏิปทาอันก่อให้เกิดจักษุ ก่อให้เกิดญาณ เป็นไปเพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อพระนิพพาน ได้แก่ อริยมรรคมีองค์ ๘ คือ มัชฌิมาปฏิปทานั้น ที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว[๖๒] หลังจากการตรัสรู้พระองค์ตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย ญาณทรรศนะ คือ การเห็นตามความเป็นจริงของเราในอริยสัจ

---

[๖๐]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๘๑ – ๑๐๘๒ / ๕๙๒ – ๕๙๘.

[๖๑]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๘๑ – ๑๐๘๒ / ๕๙๒ – ๕๙๘.

[๖๒]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๘๑ – ๑๐๘๒ / ๕๙๒ – ๕๙๘)

๔ ประการ มีวน ๓ รอบ มี ๑๒ อาการอย่างนี้ยังไม่หมดจดดีตราบใด ฯลฯ เราจึงยืนยันได้ว่า เป็นผู้ตรัสรู้สัมมาสัมโพธิญาณอันยอดเยี่ยมในโลก ฯลฯ ญาณทรรศนะ จึงเกิดขึ้นแก่เราว่า "ความหลุดพ้นของเราไม่กำเริบ ชาตินี้เป็นชาติสุดท้าย บัดนี้ภพใหม่ไม่มีอีก "[๖๓] นี้ คือ องค์ธรรมที่ได้ตรัสรู้ ถือว่า เป็นความรู้ชั้นสุดยอดคือเป็นความรู้ชั้นสูงสุด จะเห็นได้จากการที่บุคคลผู้ได้ความรู้ระดับนี้แล้วจะต้องเป็นผู้ตรัสรู้อริยสัจ ๔ ซึ่งต้องเป็นผู้ละอุปาทานขันธ์ ๕ ประการ ตั้งแต่ รูปูปาทานขันธ์ในเบื้องต้น จนถึงวิญญาณูปาทานขันธ์ เป็นเบื้องปลาย และเพราะต้องปฏิบัติตามกระบวนการของการแสวงหาความจริงคืออริยมรรคมีองค์ ๘ คือ ตั้งแต่ สัมมาทิฏฐิ จนถึง สัมมาสมาธิ [๖๔] เมื่อกล่าวโดยสรุปจะพบว่า ความรู้ในคัมภีร์พระไตรปิฎกนี้มุ่งเน้นในการกำจัดอวิชชา คือการรู้สภาพความเป็นจริงแล้ว ต้องกำหนดรู้และละเสีย ดังนั้น ในความรู้ระดับนี้จึงมีความเฉพาะในการรู้อริยสัจ ไตรลักษณ์ ส่วนความรู้ที่ควรใส่ใจเป็นพิเศษนั้นคือความรู้ระดับญาณ ภาวนามยปัญญา และอภิญญา ความรู้เหล่านี้อยู่ในระดับเดียวกัน เป็นความรู้ที่เกิดจากการศึกษา อบรม พัฒนาจิต ก้าวล้ำให้สูงขึ้น เป็นการแสวงหาความรู้ที่เกิดจากเหตุผล ไม่มีความข้องเกี่ยวกับปัจจัยที่มิใช่สาระ มุ่งแสวงหาความจริงจากแหล่งที่ให้ความจริงที่ตนคาดว่าน่าเชื่อได้ ญาณนั้น คือ ความรู้ที่ลึกซึ้งละเอียดอ่อน สามารถเข้าใจชัดในสภาวะที่ตนเองพิจารณาเห็น คือ รู้แจ้งความจริง ที่กำลังเกิดขึ้นนั้น แต่อาจไม่ลึกซึ้งถึงขั้นทำลายอวิชชาได้ บุคคลผู้มีความรู้ชนิดนี้ ต้องประกอบด้วยคุณสมบัติ กล่าวคือ มีญาณตามเห็นความเกิดและความดับแห่งนามรูป ฯลฯ มีญาณเป็นไปโดยควรแก่การหยั่งรู้อริยสัจ ความรู้ประเภทนี้ต้องอาศัยการพัฒนาเป็นอย่างมากและต่อเนื่อง ท่านได้แบ่งเป็นหลายหมวด[๖๕] ในหมวดญาณนี้มุ่งเน้นเนื้อหาที่เป็นรายละเอียดของสังภาพและความรู้ที่เหนือประสาทสัมผัส เป็นต้น และอภิญญานั้น ก็มีนัยเดียวกันกับญาณ เพียงแต่มีความละเอียดมากกว่าเท่านั้น คือ มีความห่างไกลจากกิเลสพอสมควร ไม่ปฏิบัติที่เป็นไปเพื่อการสั่งสมกิเลส ผู้ที่ได้อภิญญา ญาณจะเกิดขึ้นเฉพาะกับผู้นั้น ซึ่งมีอาการที่สงบ ประณีต ได้ความสงบระงับ ต้องมีคุณสมบัติ คือ เป็นผู้สามารถแสดงฤทธิ์ได้ จนถึงทำให้สิ้นอาสวะไปได้[๖๖] ความรู้ที่เป็นสามัญสามารถเกิดได้กับทุกคนแม้กับสัตว์ทุกชนิด ซึ่งเกิดขึ้นตามธรรมชาติที่มีรูปขันธ์ และนามขันธ์ประกอบกันเข้า เป็นความรู้ที่มีเพื่อการดำเนินชีวิตธรรมดา ประกอบด้วย สัญญา วิญญาณ สัญชาตญาณ เป็นความรู้เพื่อการเอาตัวรอด สุตมยปัญญาจินตามยปัญญาเป็นความรู้เพื่อหาเหตุผลและข้อเท็จจริง โดยสรุปในคัมภีร์พระไตรปิฎกได้แบ่งความรู้มีลักษณะ ดังกล่าว

---

[๖๓]ดูรายละเอียดใน สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๘๑ – ๑๐๘๒.

[๖๔]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๙๓ / ๖๐๗.

[๖๕]ดูราละเอียดใน อภิ.วิ.(ไทย) ๓๕ / ๗๕๑ / ๔๘๑ – ๕๘๐.

[๖๖]อภิ.วิ.(ไทย) ๓๕ / ๘๐๕ / ๕๑๗.



๒.๒.๔.๒ ประเภทของความรู้ที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิมรรค

คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวถึงประเภทของปัญญาว่า มี ๔ ประการ โดยแยกเป็นชั้นๆ คือ ปัญญาในคัมภีร์วิสุทธิมรรคนั้น แยกเป็น ๒ ลักษณะ ได้แก่ ลักษณะที่ ๑ คือ ปัญญาที่แทงตลอดซึ่งสภาวธรรม มีอย่างเดียวเท่านั้น ลักษณะที่ ๒ คือ ปัญญาที่ยังเจือกิเลสอยู่ เป็นปัญญาที่ยังไม่ถึงขั้นสัมโพธิปัญญา เพราะเป็นปัญญาแค่ผู้ละสังโยชน์ ๘ ได้เท่านั้น ผู้ละสังโยชน์ ๘ ได้ คือ พระอนาคามีซึ่งยังมิได้เป็นพระอรหันต์ เพราะยังมิได้เป็นปัญญาระดับสัมโพธิญาณ ผู้มีปัญญาระดับสัมโพธิญาณ เท่านั้น จึงจะเป็นพระอรหันต์ได้ ดังนั้น ปัญญาในลักษณะที่ ๒ นี้ ยังต่ำอยู่ เพราะมีกิเลสปนอยู่ด้วย เพียงแต่มีกิเลสน้อยลดหลั่นกันไปตามลำดับของการละสังโยชน์

ปัญญาประการที่ ๑ ว่าโดยลักษณะ คือ การแทงตลอดสภาวธรรม ปัญญามี ๑ เท่านั้น[๖๗]

ปัญญาประการที่ ๒ คือ ปัญญามี ๒ อย่าง ได้แก่ ๑.โลกิยปัญญา ๒.โลกุตตรปัญญา เป็น ๒ อย่าง โดยนัยอย่างเดียวกันนั้นคือปัญญามีอาสวะ ๑ ปัญญาไม่มีอาสวะ ๑ ฯลฯ ปัญญาที่เป็นภาวนาภูมิ ๑[๖๘] ปัญญาที่เป็น ๒ อย่าง คือ ที่เป็นโลกิยะและโลกุตตระนั้น ก็คือปัญญาที่สัมปยุตด้วยโลกิยมรรค เป็นโลกิยปัญญา และปัญญาที่สัมปยุตด้วยโลกุตตรมรรค เป็นโลกุตตรปัญญา ปัญญาที่เป็นอารมณ์ของอาสวะทั้งหลาย เป็นปัญญามีอาสวะและปัญญาที่ไม่เป็นอารมณ์ของอาสวะเหล่านั้นเป็นปัญญาไม่มีอาสวะ

ปัญญาประการที่ ๓ คือ ปัญญาเป็น ๓ อย่าง ได้แก่ จินตามยปัญญา ๑ สุตมยปัญญา ๑ ภาวนามยปัญญา ๑ โดยนัยเดียวกันนั้นคือปัญญาที่เป็นปริตตารัมมณะ ๑ ที่เป็นมหัคคตารัมมณะ๑ ที่เป็นอัปปมาณารัมมณะ ๑ ฯลฯ ปัญญาโดยอภินิเวส ๓ มีอัชฌัตตาภินิเวส คือ ความมุ่งมั่นภายในเป็นต้น[๖๙] คัมภีร์วิสุทธิมรรค กล่าวอีกว่า ปัญญาที่มิได้ฟังจากคนอื่น ได้มาเป็นจินตามยปัญญา เพราะสำเร็จโดยลำพังความคิดของตนเอง ปัญญาที่ได้ฟังจากผู้อื่นแล้วได้มาเป็สุตมยปัญญา เพราะสำเร็จด้วยอำนาจการฟัง ปัญญาที่ถึงอัปปนา สำเร็จด้วยอำนาจภาวนาอย่างใด ก็แล้วแต่ เป็นภาวนามยปัญญา สมดังคำที่กล่าวไว้ว่า ในปัญญา ๓ นั้น ว่า จินตามยปัญญาเป็นไฉน บุคคลมิได้ฟังจากผู้อื่นได้ ซึ่งกัมมัสสกตาญาณหรือสัจจานุโลมิกญาณว่า รูปไม่เที่ยงก็ดี ฯลฯ ในวิชชาฐานะทั้งหลายที่บุคคลจัดทำด้วยโยคะก็ดี ความรู้นี้เรียกว่า จินตามยปัญญา ภาวนามยปัญญา เป็นไฉน ปัญญาของผู้เข้าสมาบัติทุกอย่างเรียกว่า ภาวนามยปัญญา ฯลฯ ในติกะที่ ๓ ความเจริญชื่อว่า อายะ ความเจริญนั้น

---

[๖๗] พระพุทธโฆสเถระ, **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, หน้า ๗๑๓.

[๖๘] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๑๓.

[๖๙] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๑๓.

มี ๒ ทาง คือทางที่ไม่เสื่อมจากประโยชน์ ๑ ทางที่ให้เกิดประโยชน์ ๑ ความฉลาดในทั้ง ๒ ทางนั้น ชื่อว่า อายโกศล ดังพระบาลีว่าในโกศล ๓ อย่างนั้น อายโกศล เป็นไฉน ผู้มีปัญญารู้ว่า เมื่อเรามนสิการธรรมทั้งหลายเหล่านี้ ฯลฯ ความเจริญแห่งอกุศลธรรมทั้งหลาย แห่งผู้มีปัญญานั้นนี้ เรียกว่า อายโกศล

ปัญญาประการที่ ๔ คือ ปัญญาเป็น ๔ อย่าง ได้แก่ เป็นปัญญาในสัจจะ ๔ และเป็นปัญญาในปฏิสัมภิทา ๔[๗๐] ปัญญาเป็น ๔ อย่าง คือ ญาณในสัจจะ ๔ กล่าวคือ ความรู้ปรารภทุกขสัจจะ เป็นไป เป็นญาณในทุกข์ ฯลฯ ความปรารภทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาเป็นไป เป็นญาณในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา ในจตุกกะที่ ๒ ความรู้ ๔ อย่าง ที่ถึงความแตกฉานในวัตถุ ๔ มีอรรถ เป็นต้น ชื่อว่าปฏิปทา ๔ ดังพระบาลีที่ว่า ความรู้ในอรรถ ชื่อว่า อัตถปฏิสัมภิทา ความรู้ในธรรม ชื่อว่า ธัมมปฏิสัมภิทา ความรู้ในการกล่าวอรรถและธรรมตามหลักภาษา ชื่อว่า นิรุตติปฏิสัมภิทา ความรู้ในญาณทั้งหลายชื่อว่า ปฏิภานปฏิสัมภิทา ดังนี้

ปัญญาในปฏิสัมภิทา คือ ความแตกฉานในสิ่ง ๔ อย่าง ดังกล่าว กล่าวคือ ปัญญาในอรรถ คือ ในวัตถุ ๔ นั้น คำว่า อรรถ โดยสังเขป เป็นคำเรียกผลที่เกิดจากเหตุ เพราะเป็นเหตุที่ถึง คือ การบรรลุธรรมโดยทำนองแห่งเหตุ เรียกว่า อรรถ แต่ต้องว่าโดยธรรม ๕ ประเภท คือ สิ่งที่เกิดขึ้นเพราะปัจจัยอย่างใดอย่างหนึ่ง นิพพาน เนื้อความแห่งภาษิต วิบาก และกิริยา พึงทราบว่า ชื่อ อรรถ ความรู้อันถึงความแตกฉานในอรรถนั้นแห่งบุคคลผู้พิจารณาอรรถนั้น ชื่อว่า อัตถปฏิสัมภิทา ๒.ปัญญาในธรรม คำว่า ธรรม เป็นคำเรียก ปัจจัย จริงอยู่ ปัจจัยท่านเรียกว่า ธรรม เพราะเหตุที่จัดแจงเหตุผลคือยังผลนั้นๆ ให้เป็นไป หรืออำนวยถึงผลนั้นๆ โดยประเภท ธรรม ๕ อย่างนี้ คือ เหตุที่ยังผลให้เกิดอย่างใดอย่างหนึ่ง อริยมรรค ภาษิต กุศล และอกุศล พึงทราบว่า ชื่อธรรม ความรู้อันถึงความแตกฉานในธรรมนั้นแห่งบุคคลผู้พิจารณาธรรมนั้น ชื่อว่า ธัมมปฏิสัมภิทา แท้จริง อรรถนี้ท่านจำแนกแสดงไว้ในอภิธรรมโดยนัยว่า ความรู้ในทุกข์ เป็นอัตถปฏิสัมภิทา ความรู้ในทุกขสมุทัย เป็นธัมมปฏิสัมภิทา ความรู้ในทุกขนิโรธ เป็นอรรถปฏิสัมภิทา ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เป็นธัมมปฏิสัมภิทา[๗๑]

---

[๗๐] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๑๓.

[๗๑] เรื่องเดียวกัน.หน้า ๗๑๗.

๒.๒.๔.๓ ประเภทของความรู้ที่ปรากฏในงานนิพนธ์

งานนิพนธ์ของพระสิริมังคลาจารย์ ซึ่งท่านได้รจนาไว้ในคัมภีร์ที่ชื่อว่า มังคลัตถทีปนี

ประเภทของความรู้ที่ปรากฏในมงคลทีปนี ก็เป็นอีกองค์ความรู้หนึ่งที่จะทำให้ผู้ศึกษาได้ทราบว่า ความรู้นั้น มีความหมายและความสำคัญอย่างไร ผู้วิจัยจึงได้ค้นคว้าและพบว่า พระสิริมังคลาจารย์ ได้แยกการนิพนธ์ออก เป็น ๑๑ หัวข้อใหญ่ เริ่มตั้งการไม่เสพคนพาล จนถึง การกล่าวบทสรุปถึงประโยชน์สูงสุดของการปฏิบัติตามมงคลเหล่านั้น ส่วนในงานวิจัยฉบับนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า น่าจะนำเอาความโดยสรุปบางข้อมาประมวลไว้ในที่นี้ เพื่อให้ทราบว่า ข้อไหนบ้าง คือ องค์ความรู้ที่ปรากฏในคัมภีร์มังคลัตถทีปนีนี้ และผู้วิจัยเห็นว่า การที่มนุษย์เรียนรู้และศึกษามาอย่างกว้างขวาง การรู้และใช้ศิลปะให้เกิดประโยชน์ อีกทั้ง การปฏิบัติตามกระบวนการของความรู้จริงอย่างถูกต้อง กระบวนการ เหล่านี้ น่าจะเป็นองค์ความรู้ที่จะนำไปสู่ความจริงสูงสุดได้ ซึ่งกรณีดังกล่าวนั้น ก็ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ฉบับนี้แล้ว ดังผู้วิจัย จะได้กล่าวสรุปโดยย่อ ดังนี้

ความรู้ว่าด้วยพาหุสัจจะ หมายถึง ความเป็นผู้ฉลาดในในกิจนั้นๆ อันเกิดจากการเรียน การฟังคำสอนของพระพุทธเจ้าและองค์ความรู้นอกพระพุทธศาสนา เช่น เป็นผู้ฉลาดในหัตถกรรมที่ได้รับการสอนสั่งสอนมา มีการถักและการทอ เป็นต้น พาหุสัจจะนั้น มี ๒ ประการ คือ

๑.พาหุสัจจะของบรรพชิต ได้แก่ การทรงจำคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ได้ ดังคำที่ว่า "ภิกษุเป็นพหูสูต ทรงสุตะ มีสุตะเป็นที่สั่งสม" ดังนี้ ชื่อว่า เป็นพาหุสัจจะของบรรพชิต[๗๒]

๒.พาหุสัจจะของคฤหัสถ์ ได้แก่ การรู้ศิลปะสำหรับการเลี้ยงชีพ มีการค้าขายหรือเกษตรกรรม เป็นต้น

พระสิริมังคลาจารย์ ยังกล่าวอีกว่า พระผู้มีพระภาคเจ้านั้น ทรงยกย่องบุคคลผู้เป็นพหูสูตมาก ผู้วิจัยได้ศึกษา และพบความตอนหนึ่งว่า ภิกษุทั้งหลาย อานนท์เป็นยอดของภิกษุสาวกทั้งหลายของเราผู้เป็นพหูสูต[๗๓] และแม้แต่ การจะมีลาภเกิดขึ้น ก็ควรให้แก่ภิกษุผู้เป็นพหูสูตก่อน ดังกรณี พราหมณ์คนหนึ่ง มีความประสงค์เพื่อจะบูชาพุทธรัตนะและสังฆรัตนะ เพราะถ้าบูชา ๒ รัตนะนี้แล้ว ก็เท่ากับเป็นการบูชาพระธรรมรัตนะด้วย ท่านจึงได้เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเพื่อสอบถามข้อเท็จจริง และได้รับคำตอบว่า ควรบูชาภิกษุผู้เป็นพหูสูต จึงจะได้ชื่อว่า บูชาพระธรรมรัตนะอย่างแท้จริง[๗๔]

---

[๗๒]พระสิริมังคลาจารย์, **มังคลัตถทีปนี แปล เล่ม ๒**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘. หน้า ๓.

[๗๓]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๘.

[๗๔]ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน. หน้า ๙.

อนึ่ง ในแง่ของจริยศาสตร์ พระสิริมังคลาจารย์ ก็ได้กล่าวไว้โดยอ้างความที่ปรากฏในนคโรปมสูตร ทุติยวรรค ทุติยปัณณาสก์ ในสัตตกนิบาต อังคุตตรนิกายว่า ภิกษุทั้งหลาย ก็อริยสาวกผู้สดับแล้วแล ย่อมละอกุศล ได้ทำกุศลให้เจริญ ย่อมละกรรมอันมีโทษเสีย ทำกรรมไม่มีโทษให้เจริญ บริหารตนให้หมดจด[๑๕] อีกประการหนึ่ง ท่านกล่าวว่า พาหุสัจจะ นั้น ชื่อว่า ย่อมเป็นมงคล เพราะว่า เป็นเหตุแห่งการกระทำให้แจ้งซึ่งปรมัตถสัจ และมีความตอนหนึ่งโดยการอ้างอิงของท่านปรากฏว่า สมดังคำที่พระผู้มีพระภาค เมื่อทรงแสดงธรรมแก่พราหมณ์ชื่อภารทวาชะ ตรัสไว้ว่า กุลบุตรผู้เกิดศรัทธาแล้ว ย่อมเข้าไปหาบัณฑิต ครั้นเข้าไปหาแล้ว ย่อมนั่งใกล้ เมื่อนั่งใกล้ย่อมเงี่ยโสต เงี่ยโสตแล้ว ย่อมสดับธรรม ครั้นสดับแล้ว ย่อมทรงธรรมไว้ ย่อมพิจารณาเนื้อความแห่งธรรมที่ทรงไว้ เมื่อพิจารณาเนื้อความอยู่ ธรรมทั้งหลาย ย่อมทนซึ่งความเพ่งพินิจ เมื่อทนซึ่งความเพ่งพินิจแห่งธรรม มีอยู่ ความพอใจย่อมเกิด เขาเกิดความพอใจแล้ว ย่อมอุตสาหะ ครั้นอุตสาหะแล้ว ย่อมไตร่ตรอง ครั้นไตรตรองแล้ว ย่อมตั้งความเพียร เขาเป็นผู้มีตนตั้งความเพียรแล้ว ย่อมทำปรมัตถสัจให้แจ้งด้วยกาย ย่อมเห็นแจ้งแทงตลอดปรมัตถสัจนั้นด้วยปัญญา[๑๖] และในอรรถกถาจังกีสูตร ท่านอธิบายไว้ว่า หลังจากที่เข้าหาอาจารย์แล้ว ให้เรียนรู้ ทรงจำ ฝึกหัดให้เกิดความเชี่ยวชาญและช่ำชอง เพื่อตรวจสอบความจริงและปฏิบัติให้เกิดประโยชน์ เช่น การศึกษาเรื่องศีลแล้ว ก็ให้ปฏิบัติให้ตรงตามคำที่พระผู้มีพระภาค ทรงสั่งสอน เป็นต้น[*]

งานนิพนธ์ของพระธรรมปิฎก

ประเภทของความรู้ ที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงนี้ เป็นความรู้ที่ปรากฏในงานนิพนธ์ ที่ชื่อว่า พุทธธรรม พระธรรมปิฎกได้นิพนธ์ไว้ว่า พุทธธรรมอาจแยกประเภทความรู้ได้หลายนัย ดังนี้

๑.จำแนกโดยสภาวะหรือโดยธรรมชาติของความรู้

วิธีจำแนกตามสภาวะให้ง่าย ท่านกล่าวว่า ควรจำแนกตามหลักขันธ์ ๕ ความรู้เป็นนามธรรมจำพวกหนึ่งซึ่งกระจายอยู่ในนามขันธ์ ๓ ขันธ์ คือสัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ และวิญญาณขันธ์ ความรู้ที่จำแนกตามสภาวะของขันธ์ได้แก่ สัญญา วิญญาณ และปัญญา

๑.๑ สัญญา คือ ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในสัญญาขันธ์ ได้แก่ ความกำหนดได้ ความหมายรู้ทำหน้าที่ในการบันทึก เก็บรวมความรู้เอาไว้เป็นวัตถุดิบของความคิดต่อ ๆ ไป ทำให้มีการรู้จัก จำได้ รู้ เข้าใจ และคิดได้ยิ่ง ๆ ขึ้น ไป สัญญานั้น แบ่งตามอารมณ์ คือ สิ่งที่หมายรู้หรือกำหนดหมาย

---

[๑๕] ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน. หน้า ๘-๑๐.

[๑๖] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๒.

[*] ให้ดูรายละเอียดในความอธิบายโดยการอ้างอรรถกถาจังกีสูตรและฎีกาจังกีสูตรในเรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๒ – ๑๓.

ไว้ มี ๖ ชนิด คือ รูปสัญญา ฯลฯ ธัมมสัญญา เมื่อว่าโดยสภาพปรุงแต่งแล้ว ท่านได้แบ่งออกเป็น ๒ ระดับ กล่าวคือ ๑.สัญญาชั้นต้น ๒.สัญญาซ้อนเสริม[๓๗]

๑.๒ วิญญาณ หมายถึง ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในวิญญาณขันธ์ ได้แก่ ความรู้ซึ่งเป็นอาการที่เกิดขึ้นทุกๆ กรณีที่มีการรับรู้ อาการนี้เป็นอาการประจำของจิต และคอยทำหน้าที่รู้กิจกรรมอื่นๆ ของจิต

๑.๓ ปัญญา เป็นความรู้หลักในสังขารขันธ์ คือ มีความรู้ ความเข้าใจความจริงหรือสภาพที่ตรงตามความเป็นจริง เช่น รู้เท่าทันความเปลี่ยนของกองแห่งสังขาร รู้ความสุข รู้ความทุกข์ รู้กฎของไตรลักษณ์ รู้อริยสัจ และรู้ปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น

๒.จำแนกโดยทางรับรู้

พุทธธรรม กล่าวว่า ผัสสะ เป็นแหล่งแห่งความรู้ ความรู้ทั้งหมดทุกอย่างเกิดจากผัสสะ คืออาศัยการรับรู้โดยผ่านอายตนะ ทั้ง ๖ คือ จักขุ ฯลฯ มโน หากถือว่า ความรู้ย่อมเกิดโดยทวารหรืออายตนะเป็นหลัก เราก็สามารถแบ่งความรู้ออกได้ ๒ ประเภท คือ ๑.ความรู้ทางปัญจทวาร คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจได้แก่ ความรู้ในเบื้องต้น เกิดจากการสัมผัสโดยตรงกับวัตถุเย็นร้อนอ่อนแข็ง เช่น ความรู้รูป ฯลฯ โผฏฐัพพะ เป็นต้น ๒.ความรู้ทางมโนทวาร คือ ใจ ได้แก่ ธรรมารมณ์ หมายถึง สิ่งที่เกิดขึ้นจากใจคิด หรือความรู้ที่เกิดจากใจ เป็นต้น[๓๘]

๓.จำแนกโดยพัฒนาการทางปัญญา

กล่าวคือ ความรู้ที่อาศัยการพัฒนาทางปัญญานั้น จะต้องเป็นความรู้ที่อยู่ในขอบเขตของการฝึกอบรม แบ่งออกเป็น ๓ ประเภท ดังนี้

๓.๑สัญญา คือ ความหมายรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือจำได้หมายรู้ ซึ่งบันทึกไว้เป็นแบบสำหรับเทียบเคียง และเป็นวัตถุดิบของการรู้และการคิดต่อๆ เมื่อว่าโดยคุณภาพในกระบวนการพัฒนาความรู้ จะพบว่า สัญญาที่เกิดขึ้นตามปกติในกระบวนการรับรู้คือ สัญญาชั้นต้น ได้แก่ สัญญาที่หมายรู้ตามความรู้ความเข้าใจ ฯลฯ ถือว่า เป็นความรู้และการพัฒนาความรู้โดยตรง

๓.๒.ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจโดยนัยเหตุผล ได้แก่ ความรู้ที่ลงข้อสรุปอย่างใดอย่างหนึ่ง และประกอบด้วยความยึดถือ โดยอาการพัวพันกับตัวตน อาจเป็นความรู้ที่มาจากแหล่งภายนอก แต่ได้คิดกลั่นกรองยอมรับเอาหรือสรุปเข้าเป็นของตน ไม่ว่าความรู้นั้นจะถูกหรือผิดก็ตาม เช่น ความรู้ที่เป็นสัสสตทิฏฐิ ความเห็นว่า เที่ยง เกิดความเข้าใจว่า มีอัตตา คงที่และอยู่ยั่งยืนตลอดไป เป็นต้น

---

[๓๗]ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก, **พุทธธรรม**, หน้า ๔๑ – ๔๓.

[๓๘]ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน. หน้า ๔๕ – ๔๗.

๓.๓ญาณ คือ ความรู้บริสุทธิ์สามารถรู้สภาวะต่างๆ ที่เป็นธรรมชาติของความจริง ความรู้ชนิดนี้ ย่อมไม่มีความรู้สึกหรืออารมณ์ของตนเองเข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้อง ความรู้ชนิดนี้อาจเกิดขึ้นจากเหตุผล แต่ว่าย่อมเป็นอิสระจากเหตุผล แต่สามารถออกไปสัมพันธ์กับสภาวะที่เป็นอยู่จริง

ดังนั้น ความรู้ระดับการพัฒนานี้ มีสัญญาและวิญญาณเป็นพื้นฐาน ส่วนปัญญานั้นเป็นตัวการทำให้เกิดความรู้ที่แจ้งชัด ฉะนั้น กระบวนการพัฒนาจึงต้องอาศัยองค์ความรู้ทั้ง ๓ นี้เป็นหลัก แต่ต้องโยงไปถึงวิธีที่ทำให้เกิดความรู้ด้วย คือ ๑.จินตามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการคิดพิจารณาหาเหตุผลด้วยตนเอง ๒.สุตตมยปัญญา ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียน ๓.ภาวนามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการลงมือปฏิบัติ ฝึกหัด อบรม การคิด การฟัง การลงมือปฏิบัติย่อมช่วยให้ความรู้ระดับสัญญา วิญญาณและทิฏฐิ เกิดมีใหม่ขึ้นมา และได้รับการแก้ไขปรับปรุงให้เกิดความถูกต้องมากยิ่งขึ้น

๒.๓ อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้ (The nature of knowledge)

อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้และธรรมชาติของความรู้ คือ กระบวนการของการทำหน้าที่ของความรู้ที่ทำให้ปัญญาและจิตเกิดสภาพหรืออาการรู้แจ้งสว่างวาบขึ้นมาภายในจิต อันเป็นอารมณ์ภายในของปัญญาและจิต ซึ่งอาจวัดได้จากความรู้สึกของจิต คำว่า อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้ แยกออกเป็น ๒ ความหมาย เพื่อแยกให้เห็นความหมายของแต่ละคำให้ชัดเจน กล่าวคือ (๑) อารมณ์ หมายถึง กระบวนการทำหน้าที่ของความรู้ (๒) สิ่งที่ถูกรู้ หมายถึง สภาวะที่เป็นความจริง ได้รับการรับรู้จากปัญญาและจิต หรือ สภาพที่ถูกรับรู้ ได้แก่ สิ่งที่ถูกรู้ ก็คือ ความจริงตามแต่ลักษณะหรืออาการที่กำลังรู้หรือเห็นแจ้งนั้น กล่าวคือ สิ่งที่จิตยึดหน่วงถูกรู้หรือรับรู้ แต่ขอให้ทราบว่าความจริงนั้น มี ๒ กรณี คือ ความจริงที่เป็นจริงตามสภาวะ และความจริงที่เป็นความปรากฏเฉพาะหน้า ซึ่งอาจเป็นมายาก็ได้

คำว่า อารมณ์ (Sense data) หมายถึง การมีลักษณะของการทำหน้าที่ของความรู้ เช่น ความรู้เกิดขึ้นจากการที่ตาไปกระทบกับรูป เพราะมีสัญญาคือความจำได้หมายรู้ วิญญาณ คือความรู้หรือเข้าใจแจ้ง และปัญญา คือ ความสิ้นความสงสัย ทำให้เกิดความรู้ขึ้น ว่า รูปที่เห็นนั้น เป็นใครมาจากไหน มีลักษณะเป็นอย่างไร การที่ตาไปกระทบกับรูปนั้นทำให้ความรู้เกิดขึ้น อาการหรือกระบวนการที่ทำให้ความรู้เกิดขึ้นมานั้น ชื่อว่า อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้ อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้และธรรมชาติของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เป็นสภาวะที่ทำลายความสงสัย ทำลายอวิชชา ทำลายกิเลส ทำลายเหตุแห่งความขับข้องหรือการปิดกั้นของกุศลทั้งหมด เช่น การทำลาย โลภะ โทสะ และโมหะ เป็นต้น เป็นไปเพื่อการบรรลุธรรม สิ้นความไม่รู้คืออวิชชาเสียทั้งหมด มีความ

ปลอดโปร่งทางปัญญาเป็นปกติ ไม่มีอาการหรือสภาวะที่เป็นเหตุให้เกิดความคับข้องหรือขุ่นมัว ฉะนั้น สภาวะของความรู้จึงมีปกติบริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส สิ้นความสงสัย หากเปรียบอารมณ์หรือสภาวะของความรู้นั้นเป็นดังน้ำ น้ำนั้นก็เสมือนหนึ่งเป็นน้ำที่มีความใส บริสุทธิ์ หาตะกอนมิได้เลย ฉันนั้น ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมุ่งเน้นไปในทิศทางเดียวกันคือการบรรลุธรรมหรือการสร้างเงื่อนไขที่ทำให้เกิดความสิ้นไปแห่งอวิชชา

ดังทราบว่า ผู้วิจัยได้สรุปความรู้ออกเป็น ๒ ประเภท ตามลักษณะที่นักปราชญ์ในพุทธปรัชญาเถรวาท ได้ศึกษาพบ คือ ๑.ความรู้ในชั้นปรมัตถสัจจะ (Ultimate truth) เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ คือ รู้ตรงตามสภาวะแห่งความเป็นจริง ปราศจากการปรุงแต่งใดๆ ๒.ความรู้ชั้นสมมติสัจจะ (Assume or worldly truth) เป็นความรู้ที่ได้รับการสมมติขึ้น เพื่อเป็นที่เข้าใจร่วมกันของมนุษย์ ความจริงในชั้นสมมตินี้ ถือว่า เป็นความจริงได้โดยแท้ เพราะเป็นความจริงในระดับที่สมมตินั่นเอง มนุษย์ไม่อาจปฏิเสธความจริงในแบบสมมติสัจจะนี้ได้ เพราะหากปราศจากการสมมติ ก็จะทำให้มนุษย์ไม่สามารถรู้ได้ว่า ความจริงคืออะไร ในพุทธปรัชญาเถรวาทเอง ก็มิได้ปฏิเสธความจริงในชั้นสมมตินี้ พุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า ความจริงชั้นสมมตินี้ เป็นเครื่องมือที่สำคัญอันจะนำไปสู่การบรรลุถึงความจริงชั้นปรมัตถ์ได้ ดังนั้น ความจริงใน ๒ ระดับ นี้จึงมีความสำคัญเท่าเทียมกัน เพียงแต่เป็นคนละประเภทของความจริงเท่านั้น เราไม่สามารถบอกได้ว่าความจริง ๒ ประเภทนี้ ประเภทไหนเหนือกว่ากัน แต่สิ่งหนึ่งที่เราพอจะบอกได้ ก็คือ ความจริงทั้ง ๒ ประเภทนั้น เป็นความจริงเหมือนกัน และมีความสำคัญเท่าเทียมกันอีกด้วย หากจะแตกต่างก็แต่เพียงระดับของความจริงนั้นเท่านั้น อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้และธรรมชาติของความรู้นั้น มีปรากฏในงานวิจัยตอนหนึ่งของพระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม ว่า ต้องเป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ปราศจากอวิชชา ซึ่งต้องมีการมองโลกและชีวิตเป็นไปตามสภาวะของความจริง การดำเนินไปโดยไม่เบี่ยงเบนไปจากกฎของธรรมชาติ ย่อมนำไปสู่กระบวนการรับรู้แบบวิวัฏ เข้าถึงความสิ้นกิเลสและบรรลุเป้าหมายได้ ท่านพระมหาวิรัตน์ ได้ให้ความเห็นเพิ่มเติม ในงานวิจัยของท่านว่า "พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นต้องเป็นปรัชญาที่ตั้งอยู่บนฐานคือปัญญา เพราะเหตุที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้ความจริง จนสิ้นความสงสัย จนเกิดพุทธศาสนาขึ้น" [๗๙]

ในความรู้ ๒ ประเภทนั้น แม้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทจะไม่ปฏิเสธความจริงในชั้นสมมติสัจจะ แต่ก็มิได้ถือเป็นที่สุดของความรู้ ความจริงที่พุทธปรัชญาเถรวาท ได้ยกย่องและถือเป็นเป้าหมายสูงสุด คือ ความจริงในชั้นปรมัตถสัจจะ เพราะความจริงในระดับนี้ เป็นความจริงที่สิ้นสุด

---

[๗๙] พระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม,"การศึกษาวิเคราะห์พรมแดนแห่งความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและเดวิด ฮิวส์", หน้า ๓๓.

จากความคลุมเครือ เป็นความจริงที่ตรงตามสภาพหรือเป็นความจริงที่ถูกรู้และเข้าใจจากสภาพตามความเป็นจริงของสิ่งต่างๆ นั้น เมื่อกล่าวโดยสรุปก็จะบอกได้ว่า สิ่งต่างๆ ที่ถูกรู้นั้น ย่อมเป็นความจริงที่ถูกรู้ตามสภาพโดยแท้จริง ความรู้ในชั้นปรมัตถสัจจะนี้ เป็นความรู้ที่พ้นจากประสาทสัมผัสทั้ง ๖ ซึ่งเป็นความรู้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส พ้นจากความทุกข์ สามารถเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดที่แท้จริง ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นได้ให้ความสำคัญกับความรู้ในชั้นปรมัตถสัจจะนี้มากกว่าความจริงในชั้นสมมติ* เพราะเป็นเป้าหมายสูงสุดของการพบหรือสัมผัสกับความจริงบริสุทธิ์โดยแท้ แต่ความจริงทั้ง ๒ นั้น ก็มีค่าและเป็นจริงเท่ากัน เพียงแต่แตกต่างในแง่ของรูปแบบเท่านั้น กล่าวคือ ความจริงสมมติ ก็เป็นความจริงในแบบสมมติ ส่วนความจริงในชั้นปรมัตถสัจจะ ก็เป็นจริงในระดับของมัน แต่ทั้งคู่ก็เป็นความจริงเหมือนกัน

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถือว่า สัจธรรมเป็นสิ่งที่มีอยู่ภายนอกโดยอิสระด้วยตัวของมันเอง เป็นสิ่งที่มีอยู่และดำรงอยู่ตามธรรมชาติ เพียงแต่ความจริงนั้นถูกค้นพบโดยพระพุทธเจ้าและพระองค์ทรงเป็นเพียงผู้นำมาเปิดเผยเท่านั้น แต่ถึงแม้ว่า ความจริงนั้นจะไม่ถูกนำมาเปิดเผยโดยพระพุทธเจ้าก็ตาม ความจริงนั้นก็ยังเป็นความจริงอยู่เสมอ ไม่ขึ้นอยู่กับการนำมาเปิดเผย หรือไม่จำเป็นต้องถูกรับรู้จากผู้ใดเลย ความจริงนั้น ก็ยังปรากฏว่า เป็นความจริงอยู่นั่นเอง เพราะความจริงนั้นเป็น อกาลิกกาล คือ เป็นความจริงที่ไม่ขึ้นอยู่กับกาลเวลา[๔๐] ความจริง ๒ ประเภทนี้ พระพุทธเจ้าได้ตรัสยืนยันไว้ว่า ความจริงโดยสมมติมีความสำคัญ เพราะทำให้เกิดประโยชน์ในปัจจุบัน เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการแสวงหาความจริงที่เป็นปรมัตถ์ในที่สุด ดังปรากฏในคัมภีร์ว่าด้วยเรื่องอภัยราชกุมารสูตร มัชฌิมนิกาย ซึ่งพระองค์ได้ตรัสสนทนา ว่าด้วยเรื่องของประโยชน์ที่ได้จากการใช้ความสมมติเป็นเครื่องมือนำไปสู่การปฏิบัติเพื่อให้เกิดผลที่เป็นประโยชน์แก่ผู้ปฏิบัตินั้น และการใช้ถ้อยคำที่เป็นประโยชน์ซึ่งถ้อยคำที่ใช้นั้นก็เป็นเพียงถ้อยคำที่สมมติ เท่านั้น ดังนี้ว่า วาจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น ฯลฯ ตถาคตรู้วาจาที่จริง ที่แท้ ที่ประกอบด้วยประโยชน์และวาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ในข้อนั้น ตถาคตรู้กาลที่จะกล่าววาจานั้น ข้อนั้น เพราะเหตุไร เพราะตถาคตมีความเอ็นดูในหมู่สัตว์ทั้งหลาย[๔๑] ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น พระพุทธเจ้าทรงเน้นและมุ่งประเด็นไปยังความจริงเป็นหลัก ไม่ว่า ความจริงนั้นจะเป็นความจริงในชั้นสมมติหรือปรมัตถ์ ก็ตาม จะเห็นได้ จากการที่พระองค์ทรงย้ำว่า พระองค์จะตรัสแต่เพียงคำที่ประกอบด้วย คำที่เป็นความจริง คำที่

---

*ผู้ศึกษาพึงเข้าใจว่า พุทธปรัชญาเถรวาท ได้ยอมรับความจริงสมมติและปรมัตถ์ว่า เป็นความจริงเหมือนกัน แต่ให้ความสำคัญกับปรมัตถ์มากกว่า

[๔๐]องฺ.ติก.(ไทย) ๒๐ / ๔๙๕ / ๒๐๒.

[๔๑]ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๘๖ / ๘๘.

เป็นประโยชน์ คำที่เป็นที่รัก และคำเป็นที่ชอบใจ จึงทำให้เราทราบว่า ความจริงชั้นปรมัตถ์หรือความจริงชั้นสมมติกัน ก็มีประโยชน์เท่ากัน เพราะความรู้ชั้นสมมติก็จักนำไปเป็นเครื่องมือของการเข้าถึงความรู้ชั้นปรมัตถ์ เพียงแต่ความรู้ทั้ง ๒ มีความแตกต่างกันที่สภาวะเท่านั้น ถึงแม้ว่า ความจริงโดยสมมติจะมีประโยชน์อยู่มาก แต่ก็ไม่ควรยึดติดจนไม่สามารถข้ามพ้นความจริงระดับสมมตินี้ไปได้ เพราะความจริงระดับนี้ไม่ใช่เป้าหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท ดังมีพุทธพจน์ที่ปรากฏในอลคัททูปมสูตร มัชฌิมนิกาย พระองค์ทรงกล่าวอุปมาไว้ในการสอนภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลาย เราแสดงธรรมมีอุปมาด้วยแพ เพื่อต้องการสลัดออก ไม่ใช่เพื่อต้องการจะยึดถือแก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายรู้ถึงธรรมซึ่งเปรียบดุจแพที่เราแสดงแล้ว เธอควรละธรรมทั้งหลาย[๘๒]

ในเรื่องนี้ ผู้วิจัย เห็นว่า ท่านพุทธทาส ได้อธิบายเป็นภาษาสามัญ เพื่อความเข้าใจง่ายว่า การศึกษาธรรมนั้น เมื่อศึกษาและปฏิบัติจนรู้แจ้งแล้วก็ไม่ควรถือติดไปด้วย เปรียบเหมือนเรือที่พาคนข้ามคลองจากฝั่งนี้ไปฝั่งโน้น เมื่อเรือพาไปส่งถึงฝั่งแล้ว คนเหล่านั้นก็ไม่จำเป็นต้องพาเรือนั้นติดไปด้วย เพราะเมื่อขึ้นไปยังฝั่งแล้ว เรือนั้นก็หาประโยชน์มิได้เลย ฉันใด ความจริงที่เป็นสมมติสัจจะ ก็หามีประโยชน์ไม่ สำหรับผู้บรรลุปรมัตถสัจจะแล้ว ฉันนั้น ความจริงแล้ว ความรู้หรือธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีมาก เพียงแต่มนุษย์จะเลือกเรียนรู้และปฏิบัติอย่างไร จึงจะเป็นประโยชน์แก่ตัวเองมากที่สุด จนสามารถใช้ประโยชน์ได้อย่างคุ้มค่าของการที่ได้เรียนรู้มานั้น มีพุทธพจน์กล่าวยืนยันไว้อีกว่า ในขณะนั้น ภิกษุทั้งหลายที่อยู่รวมกันในป่าไม้สีเสียด ซึ่งกำลังสนทนาธรรมในเรื่องต่างๆ พระผู้มีพระภาคเจ้าเสด็จมาแล้ว เมื่อจะทรงสอนภิกษุทั้งหลาย จึงทรงหยิบใบประดู่ลายหรือใบไม้สีเสียดขึ้นมา ๒-๓ ใบ และตรัสเรียกภิกษุทั้งหลาย มาถามว่า ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะเข้าใจในเรื่องนี้ว่าอย่างไร ใบไม้ประดู่ลาย ๒ – ๓ ใบ ที่ตถาคตหยิบขึ้นมาไว้ในมือนี้ เมื่อเทียบกับใบไม้ที่อยู่บนต้นนั้น อย่างไหนจะมีมากกว่ากัน ภิกษุทั้งหลาย กราบทูลว่า ใบไม้ที่อยู่บนต้นไม้นั้นแล มีมากกว่าใบไม้ประดู่ลาย ๒-๓ ใบ ที่พระองค์ทรงหยิบขึ้นมานั้น ใบไม้ที่พระองค์ทรงหยิบขึ้นมานั้นมีเพียงเล็กน้อยเท่านั้น พระพุทธเจ้าค่ะ ฯลฯ ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนั้น เธอทั้งหลายพึงทำความเพียร เพื่อรู้ชัดตามความเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามีนีปฏิปทา[๘๓] ความรู้ที่มิใช่เป็นไปเพื่อนิพพานนั้น ก็คือ ความรู้ที่มีอยู่ไกลจากตัวเรา เป็นความรู้หาประโยชน์มิได้ มีพุทธพจน์ตรัสไว้ในจูฬมาลุงกยสูตร มัชฌิมนิกายว่า โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง ฯลฯ ตถาคตจะเกิดอีกก็ไม่ใช่ ไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่[๘๔] ความรู้เหล่านี้ จัดอยู่ในความรู้ที่หาประโยชน์มิได้ แต่มิได้ปฏิเสธว่า เปล่าประโยชน์เสียทีเดียว เพราะมนุษย์ได้รู้เรื่องราวเกี่ยวกับเรื่อง

---

[๘๒] ม.มู.(ไทย) ๑๒ / ๒๔๐ / ๒๕๖.

[๘๓] สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๑๐๑ / ๖๑๓.

[๘๔] ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๒๔๐ / ๑๔๑.

เหล่านี้ ก็อาจจะช่วยให้มนุษย์มีความเข้าในธรรมชาติที่เป็นสมมติมากขึ้น อาจช่วยให้มนุษย์สามารถเข้าใจและอาจต่อสู้กับธรรมชาติที่เลวร้าย เพื่อความอยู่รอดของตัวมนุษย์เองได้ แต่ต้องเข้าใจว่า ถึงแม้จะเป็นประโยชน์แต่ความรู้เหล่านี้ ก็มิใช่ทางแห่งความพ้นทุกข์ เป็นที่ทราบกันดีว่า พระพุทธเจ้า มิใช่ปฏิเสธความจริงตามธรรมชาติเหล่านี้ เพียงแต่พระองค์ตรัสว่า ความจริงเหล่านี้หาใช่หนทางแห่งความพ้นจากทุกข์ไม่ หาใช่เป็นไปเพื่อความดับทุกข์ไม่ เท่านั้น การเรียนรู้สิ่งเหล่านี้ก็เป็นประโยชน์อยู่บ้าง เพียงแต่เป็นประโยชน์ในแง่ของการมีชีวิตอยู่ตามครรลองของมนุษย์ผู้มีกิเลส เพราะยังขึ้นอยู่กับธรรมชาติ ถ้าไม่สลัดออกก็จักถูกความทุกข์ตามธรรมชาติปกคลุมอยู่ร่ำไป ทั้งนี้ ก็เพราะว่า “ความรู้เหล่านี้หาประโยชน์มิได้ในแง่ของการเป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด และไม่เป็นไปเพื่อพระนิพพาน”[๙๕] แต่ไม่ใช่ไม่เป็นประโยชน์เพื่อการดำรงชีวิต เพราะเราจำเป็นต้องใช้ประโยชน์จากความรู้เหล่านี้ เพื่อความอยู่รอด จะใช้โอกาสจากความอยู่รอดนี้แสวงหาความจริงสูงสุดหรือปฏิบัติตนเพื่อความเป็นไปในการบรรลุสัจธรรมในที่สุด

อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้และธรรมชาติของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีลักษณะลึกซึ้งละเอียดอ่อน มีสภาพเข้าใจลักษณะความเป็นไปต่าง ๆ และที่สำคัญความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ต้องมีลักษณะกำจัดและตัดอวิชชา ตัณหา อุปาทานให้สิ้นไปและมีลักษณะสว่างชัด รู้ชัดปลอดโปร่ง เมื่อความรู้นี้ เกิดขึ้นโดยสมบูรณ์แล้ว ความรู้นั้น ย่อมกำจัดความมืดคืออวิชชา ทำให้ปัญญาเกิดแสงสว่างขึ้นมา สามารถเห็นสิ่งต่างๆ ได้ตามความเป็นจริงอย่างตรงต่อสภาวะ เปรียบเหมือนไฟที่ส่องไปในความมืด ทำให้เกิดแสงสว่าง สามารถมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏต่อสายตานั้น โดยไม่คลาดเคลื่อนจากสภาพความเป็นจริง ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น พระนิพพานถือว่าเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุด บุคคลผู้จะเข้าถึงสภาวะของพระนิพพานนี้ได้จะต้องบำเพ็ญเพียรในกุศล การอบรมจิต การศึกษาและการปฏิบัติธรรม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “นรชนผู้มีปัญญา เห็นภัยในสังสารวัฏ ดำรงอยู่ในศีลแล้ว เจริญจิตและปัญญา มีความเพียร มีปัญญาเป็นเครื่องบริหารนั้น พึงถางความรกชัฏนี้ได้”[๙๖] ความรู้ชัดแห่งปัญญานั้น คือ ความรู้ชัดในทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค ฉะนั้น จึงเรียกบุคคลผู้รู้ ซึ่งทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรคนั้น ว่า เป็นผู้มีปัญญา[๙๗] เพราะรู้ชัด จึงเรียกปัญญานี้ว่า ปัญญา[๙๘]

---

[๙๕] ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๑๒๘ / ๑๔๑.

[๙๖] สํ.ส.(ไทย) ๑๕ / ๒๓ / ๒๗. : พระพุทธโฆสเถระ,**วิสุทธิมรรค**, หน้า ๖.

[๙๗] ม.มู.(ไทย) ๑๒ / ๓๐๐, ๓๘๖ / ๓๓๓, ๒๔๕.

[๙๘] ขุ.ปฏิ.(ไทย) ๓๑ / ๔๒ / ๑๕๓.

ดังนั้น ผู้ที่จะพัฒนาตนเองให้ไปสู่ความเป็นพระอริยบุคคลได้นั้น จำเป็นต้องดำเนินไปตามอริยมรรคมีองค์ ๘ และเจริญปัญญาด้วยการเจริญวิปัสสนากรรมฐาน หรือปฏิบัติตามหลักของไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ เน้นการพัฒนาที่ตัวบุคคลเป็นหลัก แต่มิใช่ให้มีการไปยึดติดกับตัวบุคคล* เพียงแต่ใช้ตัวบุคคลนั้นเป็นบันไดหรือเป็นตัวแปรที่จะทำให้เข้าถึงเป้าหมายสูงสุดได้ คือ พระนิพพาน เมื่อข้ามพ้นและเข้าถึงความหลุดพ้นแล้ว ร่างกายที่ประกอบด้วยขันธ์ ๕ ก็หามีประโยชน์อะไรไม่ แต่จะอย่างไรก็ตาม เพื่อความสอดคล้องกับคำอธิบายข้างต้น ว่าด้วยความสำคัญของร่างกายที่เป็นสมมติสัจจะ พุทธปรัชญาเถรวาท จึงได้สอนให้พึ่งตัวเอง สิ่งอื่นนอกเหนือจากตัวบุคคล ไม่สามารถช่วยให้พ้นจากความทุกข์ได้ การรู้แจ้งด้วยตนเอง การแสวงหาความรู้ด้วยตัวเองด้วยการอบรมฝึกฝนทางจิต จึงถือเป็นหนทางที่ดีที่สุด ผู้อื่นจะเป็นก็แต่เพียงผู้แนะนำเท่านั้น ต้องอาศัยความเพียรพยายามจากบุคคลนั้นๆเอง ดังพุทธพจน์ที่ว่า สวากฺขาโต ภควตา ธมฺโม สนฺทิฏฺฐิโก อกาลิโก เอหิปสฺสิโก โอปนยิโก ปจฺจตฺตํ เวทิตพฺโพ วิญฺญูหีติ[๕๙] การแสวงหาความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มิใช่เพื่อสนองความต้องการของปัญญาของตัวเองเท่านั้น แต่เป็นการแสวงหาความรู้เพื่อความหยั่งถึงสัจธรรม อันนำไปสู่ความพ้นจากทุกข์ สร้างกระบวนการของวิชชา ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความหลุดพ้น ความรู้ที่แท้จริงของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ต้องเป็นความรู้ที่สามารถทำลายอวิชชาได้ ดังกล่าวแล้ว ผู้วิจัยขอสรุปลงในหลักไตรสิกขา ๓ ประการคือ ต้องมีอธิศีลสิกขา คือ การรักษากายวาจาให้เรียบร้อยตามครรลองของจริยธรรม อธิจิตสิกขา คือ ฝึกจิตของตนให้มีความมั่นคงแน่วแน่ ไม่สั่นคลอน และมีความสงบนิ่งตลอดจนถึงการรักษาจิตให้เป็นสมาธิ อธิปัญญาสิกขา คือ การมีความรู้ ความเข้าใจสภาพของเหตุปัจจัยที่เกิดขึ้นอย่างแจ้งชัด ดังพุทธพจน์ที่ปรากฏดังนี้ว่า“สมาธิอันศีลอบรมแล้ว ย่อมมีผลใหญ่ ฯลฯ จิตอันปัญญาอบรมแล้วย่อมหลุดพ้นจากอาสวะโดยสิ้นเชิงคือกามาสวะ ภวาสวะและอวิชชาสวะ”[๖๐]

หลักไตรสิกขานี้ ถือได้ว่า เป็นหลักของการพัฒนามนุษย์ให้ดำเนินไปในทิศทางที่ถูกต้อง สามารถดำเนินไปสู่เป้าหมายสูงสุดได้ เพราะเป็นเครื่องมือกำจัดเหตุให้เกิดทุกข์ให้หมดไป กำจัดอวิชชาให้หมดไป มีปัญญาเพิ่มมากขึ้น ความทุกข์นั้นก็จะค่อยลดลงไป ความสุขก็จะเพิ่มมากขึ้น จนทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์ไปในที่สุด ความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติตามหลักของไตรสิกขานี้ เป็นความรู้ระดับสูงในพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะสามารถทำลายอวิชชาได้ เรียกความรู้ชั้นนี้ว่า สัมมาสัมโพธิญาณ คือ ญาณหยั่งรู้อริยสัจ ที่เป็นเหตุให้พ้นจากความทุกข์ ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ มีเป้าหมายอยู่ที่การดับทุกข์ ทำลายอวิชชาคือความไม่รู้ การเรียนรู้ของมนุษย์นั้นต้อง

---

*ให้ดูเปรียบเทียบข้อความที่ได้อธิบายไปแล้วในอลคัททูปมสูตร มัชฌิมนิกายและพุทธทาสข้างบน

[๕๙]ม.มู.(ไทย) ๑๒ / ๗๔ / ๖๓– ๖๔.

[๖๐]ที.ม.(ไทย) ๑๐ / ๑๘๖ / ๑๓๔.



ขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายอย่าง แต่การเรียนรู้ที่ถือว่าเป็นทางตรงและมีประสิทธิภาพมากที่สุด คือการศึกษาในหลักไตรสิกขา กฎไตรลักษณ์ อริยสัจและปฏิจจสมุปบาทโดยมีอริยมรรคเป็นเครื่องมือ หากต้องการจะสรุปขั้นตอนของการศึกษา และนำไปสู่การปฏิบัติที่มีประสิทธิผล สรุปย่อลงได้ว่า

สพฺพปาปสฺส อกรณํ	ไม่พึงทำบาปทั้งปวง
กุสลสฺสูปสมฺปทา	พึงสร้างกุศลให้ถึงพร้อม
สจิตฺตปริโยทปนํ	พึงทำจิตให้บริสุทธิ์ ผ่องแผ้ว

พึงปฏิบัติตามหลักธรรมเหล่านี้ ด้วยความเพียรพยายาม ดังพุทธพจน์ที่ได้ตรัสยืนยันไว้ว่า วิริเยน ทุกฺขมจฺเจติ ปญฺญาย วิสุชฺฌติ บุคคลจะล่วงทุกข์ได้ก็เพราะความเพียร ย่อมบริสุทธิ์ได้ก็เพราะปัญญา[๖๑]

๒.๔ บ่อเกิดหรือแหล่งที่มาแห่งความรู้ (Source of knowledge)

พุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า บ่อเกิดหรือแหล่งที่มาแห่งความรู้นั้น เป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้ผู้แสวงหาความรู้สามารถเข้าถึงและรู้ความจริงได้ การรู้บ่อเกิดหรือแหล่งที่มาแห่งความรู้นั้นจะทำให้เราเข้าใจว่า ผลของความรู้นั้นมีที่มาและองค์ประกอบอะไรและอย่างไรบ้าง หรือ ก่อนที่ความรู้นั้นจะเกิด ย่อมมีที่มาอย่างไร ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงถือว่า เป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้ผู้รู้นั้นมีความเข้าใจทั้งแหล่งที่มาแห่งความรู้ และผลของความรู้นั้นอย่างชัดเจน เพราะการได้รู้ทั้งแหล่งที่มาและผลของความรู้นั้น ย่อมจะทำให้เปลื้องความสงสัยได้สิ้น ดังนั้น จึงไม่ต้องสงสัยว่าผลของความรู้นั้นมีที่มาอย่างไร และไม่ต้องสงสัยว่า ความรู้นั้นคืออะไร เพราะแหล่งที่มาแห่งความรู้นี้จะทำหน้าที่ในการตอบคำถามที่ว่า ความรู้ประเภทไหนเกิดจากแหล่งใด ความรู้แหล่งไหนและชนิดใดที่จะทำให้มนุษย์เมื่อได้เข้าถึงแล้ว ย่อมจะทำให้สิ้นความสงสัยและหมดกิเลสและบรรลุความพ้นทุกข์คือพระนิพพานไปได้ เมื่อพิจารณาแล้วจะพบว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นได้ให้ความสำคัญที่ตัวบุคคลเป็นหลักในการแสวงหาความรู้ โดยการเน้นที่กาย (Body) กับจิต (Mind) ของบุคคล ซึ่งกายนั้นจะเป็นแกนกลางของการเรียนรู้ของจิต เช่น ใช้กายเป็นที่ตั้งและใช้จิตพิจารณาร่างกาย ยาววาหนาคืบ ตามแบบของการเจริญวิปัสสนากรรมฐาน[๖๒] ซึ่งเป็นกระบวนการของมหาสติปัฏฐาน ๔[๖๓] ส่วนจิตนั้นจะเป็นผู้ทำหน้าที่ในการตรวจสอบ พิจารณารู้ตามกระบวนการของร่างกาย เมื่อกายมี

---

[๖๑]ขุ.สุ.(ไทย) ๒๕ / ๑๘๖ / ๕๔๔.

[๖๒]พระสมภาร สมภาโร, **ธรรมะปฏิบัติ**, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๗), หน้า ๙๓,๑๒๖.

[๖๓]ที.ม.(ไทย) ๑๐ / ๓๗๓ / ๑๐๑, สํ. ม. (ไทย) ๑๙ / ๓๖๗ / ๒๑๐– ๒๑๑ , อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕ / ๓๕๕ – ๓๘๙ / ๓๐๖ – ๓๒๗.

อารมณ์ใดมากระทบ จิตนั้นก็จักทำหน้าที่ในการรับรู้สิ่งที่มากระทบนั้น เพื่อประมวลเหตุและผลที่ทำให้เกิดความรู้นั้น ดังนั้น หากร่างกายของมนุษย์ปราศจากจิต ก็ย่อมจะไร้ความหมาย กายที่ปราศจากจิต ก็มิได้มีความแตกต่างอะไรจากท่อนซุงที่ไม่มีใจครอง เนื่องจากจิตต้องทำหน้าที่ในการควบคุมและกำหนดทิศทางของการกระทำในทางที่ดีและไม่ดี ฉะนั้น จิตจึงมีความสำคัญมากในการดำรงชีวิตของมนุษย์ในนัยนี้ มีพุทธพจน์ยืนยันว่า "ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะพูดชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย เพราะเหตุแห่งความชั่วนั้น ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น" และตรัสอีกว่า "ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจดี ก็จะพูดดีและทำดีตามไปด้วย เพราะความดีนั้น สุขย่อมติดตามเขาไป เหมือนเงาติดตามตัวเขาไป ฉะนั้น" [๖๔] จะสังเกตได้จากพระพุทธดำรัสที่ปรากฏนี้ ได้ชี้ให้เห็นว่า พระองค์ทรงเน้นการทำหน้าที่ของจิตที่เหนือกว่ากายมาก จิตเท่านั้นที่คอยใช้คำสั่งกับกายให้ต้องทำสิ่งนั้นหรือสิ่งนี้เพื่อตัวเองหรือเป็นผู้คอยบังคับกายให้ทำตามคำสั่งหรือความปรารถนาของตน

ในสังคารวสูตร ได้อธิบายความเกี่ยวกับแหล่งความรู้ไว้ว่า สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง แม้มีกายและจิตหลีกออกจากกามแล้ว แต่ยังมีความพอใจ ความรักใคร่ ความหลง ความกระหายและความกระวนกระวายในกามทั้งหลายยังมิได้ละ และยังมิได้ระงับ อย่างเด็ดขาดในภายใน สมณะและพราหมณ์ผู้เจริญเหล่านั้น แม้เสวยทุกเวทนาที่กล้าแข็ง หยาบ เผ็ดร้อน ซึ่งเกิดขึ้นเพราะความเพียร ก็เป็นผู้ไม่ควรแก่การรู้ การเห็น และการตรัสรู้อันยอดเยี่ยม แม้มิได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าแข็ง หยาบ เผ็ดร้อน ซึ่งเกิดขึ้นเพราะความเพียร ก็เป็นผู้ไม่ควรแก่การรู้ การเห็น การตรัสรู้อันยอดเยี่ยม[๖๕]

อนึ่ง ในจังกีสูตร กล่าวไว้ในความตอนหนึ่งว่า พระผู้มีพระภาค ตรัสถามว่า ภารทวาชะ บรรดาพราหมณ์ทั้งหลาย พราหมณ์สักคนหนึ่งผู้กล่าวอย่างนี้ว่า "เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี่เท่านั้นจริง อย่างหนึ่งไม่จริง มีอยู่หรือ" กาปทิกมาณพ ทูลตอบว่า "ไม่มีเลยท่านพระโคดม" พระผู้มีพระภาค ตรัสอีกว่า "ภารทวาชะ ฤๅษีทั้งหลาย ผู้เป็นบุรพาจารย์ของพวกพราหมณ์ คือ ฤๅษีอัฏฐกะ ฯลฯ ฤๅษีภคุ ซึ่งเป็นผู้แต่งมนตร์ เป็นผู้บอกมนตร์ที่พราหมณ์ทั้งหลายในปัจจุบันนี้ขับตาม มนตร์บทเก่าที่ท่านบุรพาจารย์พราหมณ์ขับไว้แล้ว บอกไว้แล้ว รวบรวมไว้แล้ว กล่าวได้ถูกต้องตามที่ท่านกล่าวไว้แล้ว บอกได้ถูกต้องตามที่ท่านบอกไว้แล้ว แม้ท่านเหล่านั้น ก็กล่าวอย่างนี้ว่า เราทั้งหลายรู้

[๖๔] ขุ.ธ.(ไทย) ๒๕ / ๑- ๒ / ๒๓ - ๒๔.

[๖๕] ดูเทียบเคียงใน ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๔๗๒ - ๔๘๖ / ๕๙๘ - ๖๑๔.

สิ่งนี้ เราทั้งหลาย เห็นสิ่งนี้ นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง มีอยู่หรือ”[๙๖] จากกรณีนี้ ทำให้ทราบได้ว่า ความรู้นั้นต้องพิสูจน์ได้จากความประจักษ์ ไม่ควรเชื่อตามๆกันมา ในจังกีสูตรนี้ จึงเป็นบรรทัดฐานของการแสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์และตรงตามความเป็นจริงได้มากที่สุด

ในปฐมทวยสูตร กล่าวไว้ว่า แหล่งเกิดของความรู้นั้นต้องเกิดขึ้นจากจักษุไปกระทบกับรูป ความรู้จึงเกิดขึ้น ฯลฯ มีความปรากฏตอนหนึ่งว่า “ ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมคู่กันแก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงฟัง กล่าวคือ จักขุกับรูป โสตะกับสัททะ ฆานะกับคันธะ ชิวหากับรส กายกับโผฏฐัพพะ มโนกับธรรมารมณ์[๙๗] เป็นต้น

ตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถือว่า มนุษย์เป็นผู้รับรู้ทั้งโลกภายนอกและโลกภายในได้ โดยอาศัยอายตนะภายใน คือ ตา ฯลฯ ใจ และภายนอก คือ รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ เป็นศูนย์กลาง ถือว่า เป็นเครื่องมือที่สำคัญของความรู้ เราเรียกว่า “แหล่งที่มาของความรู้” การทำงานของอายตนะภายในและภายนอกนั้น ย่อมทำงานประสานกันอย่างเป็นระบบ เมื่อมีการประสานงานกันอย่างเป็นระบบแล้ว ผลที่จะได้รับก็คือองค์แห่งความรู้ ดังนั้น ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น จึงกล่าวว่า แหล่งที่มาแห่งความรู้ที่แท้จริง ก็คือ อายตนะภายในและภายนอกมาประสานการทำงานตามหน้าที่ของกันและกัน เรื่องดังกล่าว มีคำอธิบายเกี่ยวกับทรรศนะของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทไว้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ที่เราเรียกกันว่าโลก โลก ดังนี้ ด้วยเหตุเพียงไร จึงเรียกว่า โลก หรือบัญญัติว่าโลก เล่า พระพุทธเจ้าค่ะ ฯลฯ ย่อมมีโลก หรือบัญญัติว่า เป็นโลก[๙๘] ดังนั้น จึงสามารถสรุปได้ว่า อายตนะภายในและภายนอกมีความสำคัญยิ่งต่อการเกิดขึ้นของความรู้ อายตนะภายในและภายนอกนั้น เป็นผัสสะของกันและกัน เพราะการจะรู้จักโลกได้นั้น ต้องมีผัสสะหรือการประจักษ์ ด้วยประสาทสัมผัสเสียก่อน กล่าวอีกนัยว่า การที่มนุษย์มีผัสสะหรือการมีความประจักษ์ด้วยประสาทสัมผัสนั้น จึงทำให้มนุษย์รู้จักโลก ในโลกสูตร มีพุทธพจน์ว่า จักขุวิญญาณเกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูปฯลฯ ดังนั้น อายตนะและอารมณ์ต่างๆ ก็เหมือนกัน[๙๙] และในสฬายตนวิภังคสูตร ได้ทรงกล่าวไว้อีกว่า บุคคลอาศัยจักษุและรูป ฯลฯ จึงเกิดมโนวิญญาณ[๑๐๐] ความประสานกันของอายตนะภายในและภายนอก จึงทำให้เกิดความรู้ขึ้น กระบวนการรับรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เมื่อจะให้สมบูรณ์หรือมีประสิทธิภาพต้องประกอบด้วยองค์ประกอบ ๓ ประการ คือ อายตนะ

---

[๙๖] ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๔๒๒ – ๔๓๕ / ๕๓๐ – ๕๔๗.

[๙๗] ดูรายละเอียดใน สํ.สฬ.(ไทย) ๑๘ / ๙๒ - ๙๓ / ๙๔ - ๙๕.

[๙๘] สํ.สฬ.(ไทย) ๑๘ / ๖๘ / ๕๘.

[๙๙] สํ.นิ.(ไทย) ๑๖ / ๔๒๑ / ๔๗๗.

[๑๐๐] ม.อุ.(ไทย) ๑๔ / ๔๒๑ / ๔๗๗.

ภายในกับภายนอก เป็นเส้นทางแห่งการรับรู้ กล่าวคือ อารมณ์หรือวัตถุ และจิตหรือวิญญาณ อันเป็นเครื่องมือที่ทำหน้าที่ เมื่อองค์ประกอบทั้ง ๓ ประการร่วมกันทำหน้าที่โดยพร้อมเพรียงกัน ความรู้จึงเกิดขึ้น เราจึงเรียกว่า ผัสสะ (Sensation) ผัสสะเป็นกระบวนการสำคัญในขั้นตอนของการรับรู้ของจิตซึ่งเป็นข้อมูลจากโลกภายนอก เมื่อจิตรับรู้อารมณ์ เวทนา (Feeling) วิญญาณ และสัญญา ก็จะเกิดขึ้นตามมา ผลก็คือจะทำให้ความรู้เกิดขึ้น อนึ่ง จิตนั้น ย่อมมิได้ทำหน้าที่ในการรับรู้เพียงลำพัง แต่ยังได้รับการปรุงแต่งจากสิ่งที่ตนเองรับรู้นั้น ด้วยอำนาจแห่งกิเลสอีกด้วย ซึ่งกระบวนการเหล่านี้ ย่อมจะดำเนินการไปตามขั้นตอนโดยลำดับ และอารมณ์ก็คือโลกที่ปรากฏลักษณะแห่งอาการแก่มนุษย์ทางอายตนะต่างๆ การรับรู้อารมณ์เหล่านี้เป็นสิ่งจำเป็น ซึ่งจะช่วยให้มนุษย์มีความสามารถในการเกี่ยวข้องกับโลก ในกระบวนการรับรู้นี้ เวทนาก็เป็นส่วนประกอบสำคัญอย่างหนึ่งโดยการทำหน้าที่เป็นเครื่องชี้แนะระบบการดำเนินชีวิต หรือเป็นเครื่องมือที่ทำให้สัญชาตญาณเกิดขึ้น ดังนั้น เวทนาจึงเป็นตัวช่วยให้กระบวนการรับรู้ดำเนินต่อไปได้ มันจะสามารถสร้างความรู้ความเข้าใจ ที่ครบบริบูรณ์เป็นประโยชน์ยิ่งขึ้น อนึ่ง เราทราบแล้วว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เน้นกระบวนการเกิดความรู้ทางกายและทางจิตควบคู่กันไป แต่การเกิดความรู้เพียงเพราะการอาศัยกายและจิตเท่านั้นย่อมไม่ได้ จึงจำเป็นต้องมีสิ่งอื่นมาเป็นตัวแปรด้วย

กรณีนี้ พระธรรมปิฎก ได้กล่าวไว้ว่า ตากระทบรูป เกิดความรู้เรียกว่า เห็น หู กระทบเสียง เกิดความรู้เรียกว่า ได้ยิน เป็นต้น ความรู้เฉพาะแต่ละด้านนี้เรียกว่า วิญญาณ แปลว่า ความรู้แจ้งอารมณ์ ดังนั้น วิญญาณ จึงมี ๖ อย่างเท่ากับอายตนะและสิ่งที่ถูกรู้ ๖ คู่ คือ วิญญาณทางตาได้แก่ การเห็น ฯลฯ วิญญาณทางใจ ได้แก่ รู้อารมณ์ทางใจ สรุปได้ว่า อายตนะหรืออารมณ์และวิญญาณ ๖ มีความเกี่ยวเนื่องกัน กล่าวคือ จักขุ เป็นแดนรับรู้รูป เกิดความรู้ เรียกว่า จักขุวิญญาณ ฯลฯ จิตเป็นแดนรับรู้ธรรม เรียกว่า รู้อารมณ์ทางใจ[๑๐๑] แม้ว่า วิญญาณจะต้องอาศัยอายตนะและอารมณ์กระทบกันจึงจะเกิดขึ้นได้ ก็จริง แต่ถึงอย่างนั้น การที่อารมณ์เข้ามาปรากฏแก่อายตนะ ก็ใช่ว่าจะทำให้วิญญาณเกิดขึ้นได้เสมอไป จำเป็นต้องมีความใส่ใจ ความกำหนดในใจ หรือความใฝ่ใจประกอบอยู่ด้วย วิญญาณนั้นๆ จึงจะเกิดขึ้น ดังนั้น การรับรู้ที่บริบูรณ์นั้นจะต้องมีองค์ประกอบครบ ๓ นี้ คือ อายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ ฉะนั้น เราจึงเรียกว่า แหล่งที่มาแห่งความรู้ ผัสสะ ถือว่า เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการเรียนรู้ เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว กระบวนธรรมก็ดำเนินต่อไปเริ่มตั้งแต่ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามานั้น ปฏิกิริยาอย่างอื่นของการนำอารมณ์นั้นไปคิดปรุงแต่ง ตลอดจนการแสดงออกต่างๆ ที่สืบเนื่องไปตามลำดับ ในกระบวนการธรรมนี้ สิ่งที่ควรสนใจเป็นพิเศษในขั้นการรับรู้นี้ ก็คือ ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามาซึ่งเกิดขึ้นในลำดับถัดจากผัสสะ

---

[๑๐๑]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๓๕-๓๖.

ความรู้สึกนี้ในภาษาธรรมเรียกว่า เวทนา แปลว่า การเสวยอารมณ์หรือการเสพรสอารมณ์ คือ ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับเข้ามานั้นโดยความรู้สึกว่าเป็นสุขหรือเป็นทุกข์ [๑๐๒] การรับรู้ที่เรียกว่า เวทนานี้ จะพบว่า มีกระบวนการรับรู้ที่สามารถแบ่งออกเป็น ๒ สาย คือ สายวิวัฏฏะ หมายถึง กระบวนการรับรู้ที่บริสุทธิ์ เป็นการรับรู้ที่เป็นธรรมชาติล้วนๆ ไม่มีการปรุงแต่งให้เบี่ยงเบนไปจาก ความเป็นจริง สามารถรู้ตามสภาพความเป็นจริง และสังสารวัฏฏะ หมายถึง กระบวนการที่เสพเสวย โลกเป็นกระบวนการรับรู้ที่บริสุทธิ์เหมือนกัน ความรู้สายวิวัฏฏะนี้ ความรู้ในแบบของเวทนาจะมี บทบาทน้อยมาก แต่ความรู้ที่เป็นเวทนานั้น จะมีบทบาทในสายของความรู้แบบสังสารวัฏฏะ มากกว่า ถือว่า มีอิทธิพลเป็นอย่างมากเพราะสามารถบีบคั้นความเป็นไปของกระบวนการทั้งหมด ให้ดำเนินไปทางกุศล อกุศลหรืออัพยากฤตได้ แต่ทั้งนี้การจะดำเนินไปทางกุศล อกุศลหรืออัพยาก ฤตนั้น ก็จะต้องขึ้นอยู่กับแรงผลักดันของตัณหา มานะ ทิฏฐิ จะทำให้สัตว์บุคคล ตัวตน เป็นเหตุให้ มีความเข้าใจผิดไปจากความจริง ซึ่งจะทำให้ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งที่ตนเชื่อ เกิดเป็นความผูกพัน หมุนเวียนไปไม่มีที่สิ้นสุด จะเห็นได้ว่า กระบวนการรับรู้ทั้ง ๒ สาย คือ การรับรู้แบบเสพเสวยโลก (สังสารวัฏ) และการรับรู้แบบความหลุดพ้น (วิวัฏฏะ) จะเริ่มต้นจากอายตนะภายในจนถึงเวทนา และสัญญาจะเป็นขั้นตอนของการรับรู้ที่สำคัญ สัญญาจะเป็นตัวชี้ว่า การรับรู้นั้นเป็นไปในลักษณะ ใด เพราะสัญญาเป็นจุดแยก ระหว่างปัญญากับอวิชชา[๑๐๓] มี ๒ ประเภท คือ สัญญาบริสุทธิ์ เป็น กระบวนการรับรู้โดยธรรมชาติของจิต ที่มองสรรพสิ่งตามความเป็นจริงตามเหตุปัจจัย พระตถาคต ได้ตรัสไว้ในพาหิยสูตรว่า “พาหิยะ เพราะเหตุนั้น เธอพึงศึกษาอย่างนี้ว่า เมื่อเห็นรูปก็สักแต่ว่า เห็น เมื่อฟังเสียงก็สักแต่ว่าฟัง เมื่อรับรู้อารมณ์ที่ได้รับรู้ ก็สักแต่ว่ารับรู้ เมื่อแจ้งธรรมารมณ์ที่รู้แจ้งก็ สักแต่ว่ารู้แจ้ง ฯลฯ เธอจักไม่มีในโลกนี้ ไม่มีในโลกอื่น ไม่มีในระหว่างโลกทั้ง ๒ นี้เป็นที่สุดแห่ง ทุกข์[๑๐๔] และปปัญจสัญญา เป็นกระบวนการรับรู้ที่ได้รับการปรุงแต่งแห่งกิเลส ฯลฯ บุคคลผู้ติดอยู่ ในปปัญจสัญญา เป็นการปรุงแต่งจากกิเลสและตัณหานี้ จัดว่า เป็นผู้มีอวิชชา ไม่สามารถทำให้พ้น จากทุกข์ ดังคำว่า“ผู้ใด ประกอบด้วยปปัญจสัญญายินดี ใน ปปัญจสัญญา ผู้นั้น ย่อมไม่ได้เชยชม พระนิพพานที่เกษมจากโยคะ”[๑๐๕] เมื่อกล่าวโดยสรุป สัญญาเป็นจุดแยกที่สำคัญทำให้เกิดปัญญา ถ้า สามารถรับรู้โดยกระบวนการทางธรรมชาติล้วนๆ ไม่มีการเบี่ยงเบนไปจากความเป็นจริง ก็สามารถ ทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์ได้ คือ การบรรลุพระนิพพาน เรียกว่า สัญญาบริสุทธิ์หรือกระบวนการ

---

[๑๐๒]ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๓๖- ๓๗.

[๑๐๓]พระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม,“ การศึกษาวิเคราะห์พรมแดนความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับ เดวิด ฮิวส์”, หน้า ๑๓.

[๑๐๔]ขุ.ธ.(ไทย) ๒๕ / ๑๐ / ๑๘๖.

[๑๐๕]องฺ.ปญฺจก.(ไทย) ๒๒ / ๒๘๖ / ๑๓๙.

รับรู้แบบวิวัฏฏะ ส่วนกระบวนการรับรู้ที่ถูกปรุงแต่งจาก ตัณหา มานะ ทิฏฐิและอกุศลทั้งหลาย ซึ่งจะทำให้กระบวนการรับรู้ต้องคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริงกระบวนการนี้ เรียกว่า ปปัญจธรรม หรือกระบวนการรับรู้แบบสังสารวัฏฏะ

ผู้วิจัย เห็นว่า แหล่งความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีหลายนัย หลายขั้นตอน และหลายวิธีการ แต่ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ เมื่อพิจารณาจะเห็นได้ว่า มี ๒ ลักษณะ คือ ๑.ลักษณะที่เป็นนามธรรม เช่น การฝึกจิต การอบรมจิต การบ่มเพาะจิตจากภายใน เป็นต้น ๒.ลักษณะที่เป็นรูปธรรม เช่น การปฏิบัติทางกายมีการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘ และการปฏิบัติตามไตรสิกขา เป็นต้น ถึงแม้ว่า วิธีการแรกจะใช้กระบวนการผ่านทางจิตโดยตรง แต่ก็ยังมีกายเป็นที่ตั้งเพื่อเป็นเครื่องมือของการปฏิบัติทางจิต ส่วนวิธีที่ ๒ นั้นจะเห็นได้ชัดว่า ใช้กระบวนการทางกายเป็นหนทางแห่งการปฏิบัติโดยตรง เพราะใช้ในการปฏิบัติเพื่อดำเนินไปสู่กฎเกณฑ์ที่ได้วางไว้ดังกล่าว เพื่อนำไปสู่การทำงานของจิต แต่ในที่สุดไม่ว่าวิธีการใด ก็ต้องผ่านทางกายไปสู่จิตทั้งนั้น เพียงแต่กระบวนการแรกเป็นทางตรง ส่วนวิธีที่ ๒ นั้นเป็นทางอ้อม สำหรับการพ้นจากทุกข์ แหล่งความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทเน้น ว่า ต้องเกิดจากการศึกษาอบรม เพื่อพัฒนาให้เกิดความรู้ ผู้วิจัยเห็นว่า แหล่งที่มาแห่งความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทหรือปัญญาที่จะนำไปสู่การสิ้นกิเลส อาสวะ หรือการดับทุกข์ และนำไปสู่การบรรลุธรรม คือ การรู้แจ้งพระนิพพานนั้น มีอยู่ ๒ วิธีการ คือ การปฏิบัติตามกระบวนของปัญญา ๓ ประการ มีสุตมยปัญญา เป็นต้น และการปฏิบัติตามกระบวนการของไตรสิกขา

๒.๔.๑ การศึกษาปัญญาในกระบวนการไตรสิกขา

ปัญญาในไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ในหลักการนี้จะเป็นเครื่องมือของการพัฒนาปัญญาให้สามารถบรรลุธรรมได้ เมื่อกล่าวให้พิสดาร ศีล สมาธิ ปัญญา ก็คือ การปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘ เพราะเมื่อแบ่งขั้นตอนของการทำงานแล้ว ก็จะสามารถสงเคราะห์เข้าในไตรสิกขา กล่าวคือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะและสัมมาอาชีวะ สงเคราะห์เข้าในศีล สัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ สงเคราะห์เข้าในสมาธิ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ* สงเคราะห์เข้าในปัญญา

งานวิจัยชิ้นนี้ จะพิจารณาอริยมรรคว่าด้วยสัมมาทิฏฐิ เพราะถือว่า มีความสำคัญในเบื้องต้น และจะกล่าวในหลักการของไตรสิกขา ดังนี้

---

* การจัดหมวดหมู่นี้ให้ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๘๑๔-๘๑๕.

สัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นถูกต้องตามความเป็นจริง หมายถึง การเห็นธรรมชาติตามสภาพของความเป็นจริง เช่น เห็นว่า ชีวิตของมนุษย์เป็นสภาวะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เพราะถูกครอบงำจากไตรลักษณ์ การเห็นความจริงอย่างถูกต้องนั้นย่อมทำให้มนุษย์เข้าใจความจริงได้ ฯลฯ และสามารถเข้าถึงพระนิพพานได้ พระพุทธเจ้าได้ตรัสยืนยันไว้ในอนิจจสูตรสังยุตตนิกาย ขันธวารวรรคว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใด เป็นอนัตตา สิ่งนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นมิใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นมิใช่อนัตตาของเรา เมื่อเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ จิตย่อมคลายกำหนัด หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย เพราะไม่ถือมั่น[๑๐๖] สัมมาทิฏฐินี้ เมื่อพิจารณาเห็นตามสภาพความเป็นจริงแล้ว ย่อมทำให้เกิดความหน่ายในสังขาร ฯลฯ วิชชา คือ ความรู้แจ้งก็จักเกิดขึ้น จึงทำให้อวิชชาดับไป จิตก็จะหลุดพ้นจากกิเลส ฉะนั้น สัมมาทิฏฐิ จึงถือว่าเป็นองค์ประกอบหลักที่สำคัญของอริยมรรคในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของการพิจารณา ที่ทำให้เกิดปัญญา ความรู้ชั้นสัมมาทิฏฐินี้ จะต้องพัฒนาให้เกิดความบริสุทธิ์ จึงจะนำไปสู่การสิ้นกิเลสได้ การพัฒนานั้นต้องอาศัยปัจจัย ๒ ประการ คือ ปรโตโฆสะและโยนิโสมนสิการ ซึ่งจะทำให้เกิดปัญญาฝ่ายดี ดังพุทธพจน์ที่ว่า ภิกษุทั้งหลาย ปัจจัยเพื่อให้เกิดขึ้นของสัมมาทิฏฐิ มี ๒ ประการ คือ ปรโตโฆสะ ๑ โยนิโสมนสิการ ๑[๑๐๗] มีอธิบาย ดังนี้

ปรโตโฆสะ หมายถึง ปัจจัยภายนอก การศึกษาจากผู้อื่น การได้รับการสั่งสอน การแนะนำ การถ่ายทอด ความรู้ที่ได้จากภายนอกตัว สิ่งเร้าภายนอก หรือ ความรู้อันเป็นปัจจัยที่ได้จากสภาพแวดล้อมภายนอก ในที่นี้หมายเอาเฉพาะส่วนที่ดีหรือเป็นกุศลเท่านั้น โยนิโสมนสิการ หมายถึง การพิจารณากระทำไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย กล่าวคือ การใคร่ครวญอย่างเป็นระบบตามหลักของเหตุผล การวิเคราะห์ การเลือกเฟ้น การวิจัย การแยกแยะ การคิดให้เป็นระเบียบ คิดให้กว้างอย่างทะลุปรุโปร่ง ตามนัยของเหตุปัจจัย โยนิโสมนสิการนี้ เป็นกระบวนสำคัญสำหรับการรับรู้เพราะมีหน้าที่ ในการพิจารณาหาเหตุผลของความจริงตามสภาพที่ปรากฏ มองเห็นด้วยความรู้อันบริสุทธิ์ ไม่ตกไปในอำนาจของกิเลส สัมมาทิฏฐินี้ ต้องใช้โยนิโสมนสิการเป็นเครื่องมือ จึงจะเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดในพุทธปรัชญาเถรวาทได้ มีหลักฐานปรากฏในคัมภีร์ซึ่งพอจะรวบรวมมาโดยย่อ ดังนี้ว่า โยนิโสมนสิการ เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้น ก็เกิดขึ้นและอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เสื่อมไป ฯลฯ[๑๐๘] เป็นเหตุให้โพชฌงค์เกิดขึ้นและที่เกิดขึ้นแล้วก็ถึงความเจริญเต็มที่ ฯลฯ[๑๐๙]

---

[๑๐๖] สํ.ข.(ไทย) ๑๗ / ๕๔ / ๖๒.

[๑๐๗] องฺ.ทุก.(ไทย) ๒๐ / ๑๒๗ / ๑๑๕.

[๑๐๘] องฺ.เอก.(ไทย) ๒๐ / ๖๗ / ๑๒.

[๑๐๙] องฺ.เอก.(ไทย) ๒๐ / ๗๕ / ๑๔.

เป็นเหตุให้สัมมาทิฏฐิเกิดขึ้นและที่เกิดขึ้นแล้วก็เจริญยิ่งขึ้น ฯลฯ[๑๑๐] เป็นเหตุให้เจริญในมรรคมีองค์ ๘ ฯลฯ[๑๑๑] เป็นไปเพื่อดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่หายไปแห่งพระสัทธรรม ฯลฯ[๑๑๒] เป็นไปเพื่อการบรรลุประโยชน์สูงสุด เป็นต้น[๑๑๓] เมื่อกล่าวโดยสรุปทั้งโยนิโสมนสิการและปรโตโฆสะนี้จะต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกัน เพราะการจะวิเคราะห์หรือพิจารณาอะไรนั้น จำต้องมีข้อมูลจากปรโตโฆสะเสมอ จะเป็นไปไม่ได้เลยว่า การวิเคราะห์นั้นจะเกิดขึ้นได้ เพราะไม่มีข้อมูลจากภายนอก ไตรสิกขานั้น มีดังนี้

๑.อธิศีลสิกขา หมายถึง ธรรมที่มีเจตนาของบุคคลผู้งดเว้นจากปาณาติบาต เป็นต้น และของบุคคลผู้บำเพ็ญวัตรปฏิบัติอยู่[๑๑๔] บุคคลผู้มีศีลนี้ จักต้องมีการฝึกความประพฤติสุจริตทางกาย วาจา และอาชีวะ หมายถึง รวมเอาองค์มรรคข้อสัมมาวาจา เป็นต้น ด้วยศีลสิกขานี้เป็นเบื้องต้นของการปฏิบัติ จึงมีความหมายและขอบเขตที่กว้างขวางมาก สามารถแบ่งออกได้หลายระดับ ในแต่ละระดับก็ย่อมจะเกื้อกูลแก่มรรค เมื่อมีการฝึกฝนทางวินัยเพื่อความดีงามยิ่งขึ้นไปแล้ว ก็จะช่วยปิดกั้นความชั่วร้าย เพิ่มพูนโอกาสแห่งการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติกิจเพื่อความดีงามหรือคุณค่าอื่น ๆ ยิ่งขึ้นไป

๒.อธิจิตสิกขา หมายถึง การฝึกฝนด้านคุณภาพของจิต ได้แก่ การรวมเอาองค์มรรคข้อสัมมาวายามะ สัมมาสติและสัมมาสมาธิเข้ามา เพื่อการฝึกให้มีจิตใจเข้มแข็ง มีความมั่นคง ควบคุมตนเองได้ มีสมาธิ มีจิตที่สงบ ฯลฯ สิ่งรบกวนจากปัจจัยภายนอก ปราศจากความเศร้าหมอง อยู่ในสภาพเหมาะแก่การใช้งานมากที่สุด โดยเฉพาะการใช้ปัญญาอย่างลึกซึ้งและตรงตามความเป็นจริง

๓.อธิปัญญาสิกขา หมายถึง การฝึกปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้ ความเข้าใจสรรพสิ่งตามความเป็นจริง เป็นต้น ไม่มีกิเลสแอบแฝง คิดพิจารณากิจทั้งปวง ในทางที่เป็นประโยชน์อย่างแท้จริง[๑๑๕]

ผู้วิจัยเห็นว่า การปฏิบัติตามหลักการของสัมมาทิฏฐิในเบื้องต้น มีปรโตโฆสะและโยนิโสมนสิการเป็นพื้นฐานแห่งองค์ประกอบของความรู้ ย่อมเป็นแหล่งความรู้ที่ดีที่สุด และการปฏิบัติตามหลักการของไตรสิกขานี้ ก็ย่อมจะช่วยเสริมสร้างองค์แห่งความรู้ได้ดีเยี่ยม มากยิ่งขึ้นจนสามารถนำไปสู่การพัฒนาปัญญาในที่สุด และทำให้เกิดความเห็นแจ้งในอริยสัจ จนสามารถทำตนให้ข้ามพ้นจากทุกข์ไปได้ในที่สุด คือ การปราศจากการมีกิเลสอาสวะทั้งหลาย ดังนั้น แหล่งที่มา

---

[๑๑๐]องฺ.เอก.(ไทย) ๒๐ / ๓๐๓ / ๓๙.

[๑๑๑]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๖๒ / ๔๗.

[๑๑๒]องฺ.เอก.(ไทย) ๒๐ / ๑๒๓ / ๑๙.

[๑๑๓]ขุ.อิติ.(ไทย) ๒๕ / ๑๖ / ๓๖๐.

[๑๑๔]พระพุทธโฆสเถระ,**คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, หน้า ๙.

[๑๑๕]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๑๙๔-๑๙๕.

แห่งความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ จึงมีหลายระดับ หลายขั้นตอน หลายวิธีการและหลายกระบวนการ ขึ้นอยู่กับการนำเอาไปใช้และความถนัดของผู้จะนำไปปฏิบัตินั้น แต่โดยหลักการแล้วไม่ว่าจะวิธีการหรือขั้นตอนไหนก็ย่อมเกิดประโยชน์ได้ทั้งนั้น ต่างก็แต่ว่าเป็นไปได้โดยทางตรงหรือทางอ้อมเท่านั้น มนุษย์บางคนอาจจะไม่มีความถนัดในการปฏิบัติทางตรง แต่มีความถนัดในกระบวนการทางอ้อม มนุษย์บางคนมีความถนัดในการปฏิบัติทางตรง ไม่มีความถนัดทางอ้อม ดังนั้น จึงควรเลือกวิธีการปฏิบัติให้ตรงกับจริตของตนเองนั้น เพื่อจักได้เกิดประโยชน์สูงสุดและมีค่าที่สุดแก่บุคคลผู้นั้นๆ เพราะปรโตโฆสะและโยนิโสมนสิการนั้น เป็นแดนเกิดของสัมมาทิฏฐิ สัมฤทธิ์ผลเป็นความรู้ ดังกล่าว

๒.๕ เกณฑ์การตัดสินความถูกต้องของความรู้ (The judgment of knowledge)

ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีหลายระดับ มีหลายขั้นตอน มีหลายกระบวนการ ดังนั้น การจะสรุปว่า มนุษย์ควรใช้เกณฑ์อันไหนเป็นมาตรฐาน ก็อาจเป็นเรื่องยากที่จะบ่งชี้ให้ชัดลงไปได้ อนึ่ง ระดับของความรู้บางประการก็อาจมีความเหมาะสมกับบุคคลอีกคนหนึ่ง แต่กับอีกบุคคลหนึ่งกลับไม่เหมาะสมเลยก็มี ดังนั้น ทางออกที่ดีที่สุด ก็คือ การเลือกประเภทของความรู้ที่เหมาะสมกับจริตของตนเอง น่าจะเป็นสิ่งที่ดีที่สุด ผู้วิจัย จึงใคร่ขอนำเสนอองค์ความรู้บางส่วนเพื่อเป็นองค์ประกอบในการพิจารณา และเป็นเครื่องมือของการตัดสินความถูกต้องแห่งความรู้ กล่าวคือ ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เมื่อวิเคราะห์โดยสรุปแล้ว จะพบว่า ความรู้ที่จะนำไปสู่ความจริงนั้น มี ๔ ประการ ได้แก่ ๑.ความรู้ที่นำไปสู่ความจริงชั้นสมมติสัจจะ ๒.ความรู้ที่นำไปสู่ความจริงชั้นสภาวสัจจะ ๓.ความรู้ที่นำไปสู่ความจริงชั้นอริยสัจจะ ๔.ความรู้ที่นำไปสู่ความจริงชั้นปรมัตถสัจจะ[๑๑๖]

จากคำนิยามนี้ เราอาจพิจารณาสรุปได้ว่า นอกจากจะใช้ความเหมาะสมคือความถนัดของบุคคล เป็นเกณฑ์วัดมาตรฐานของความรู้แล้ว ก็ตาม แต่ก็ยังมีมาตรฐานที่พอจะนำมาพิจารณาเพื่อให้เห็นว่า ยังมีมาตรฐานที่พอจะพิจารณาใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินความรู้ได้ ถึงแม้จะรู้ว่าเป็นเรื่องยากก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถือว่า ความรู้เป็นองค์ประกอบแรกที่สำคัญที่สุดในการดำเนินชีวิตของมนุษย์เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุด นับตั้งแต่การดำเนินชีวิตในแบบธรรมดา จนถึงการดำเนินชีวิตไปสู่จุดมุ่งหมายสูงสุดคือความพ้นจากทุกข์ ฉะนั้น ความรู้ที่มนุษย์จะได้รับนั้นจึงจำเป็นต้องเป็นความรู้ที่มีมาตรฐานชัดเจน และต้องเป็นความรู้ที่ถูกต้องด้วย ความรู้ที่ถูกต้องนี้คือ ความรู้ที่ตนได้รับรู้นั้น ต้องมีสภาพตรงตามความเป็นจริง จึงจะเกิดประโยชน์สูงสุดแก่ตนผู้รู้

---

[๑๑๖] บุญมี แท่นแก้ว, **พระพุทธศาสนากับปรัชญา**, หน้า ๓๕ – ๓๗.

จุดมุ่งหมายของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ ก็คือ การรู้แจ้ง เห็นจริง ตามสภาวะเป็นจริง กล่าวคือ การรู้แจ้งในความทุกข์ ฯลฯ และการรู้แจ้งในกระบวนการดับไปแห่งความทุกข์ เรียกว่า การรู้แจ้งในอริยสัจ ๔ การรู้แจ้งนี้ ย่อมทำให้บุคคลสามารถหลุดพ้นจากความทุกข์ได้และพ้นจากสังสารวัฏได้ เป็นที่ทราบอยู่แล้วว่า ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มุ่งเน้นไปที่ความหลุดพ้น เราจะทราบได้อย่างไรว่า ความรู้ชนิดไหนเป็นความรู้ที่มีความถูกต้อง เป็นความรู้ที่เมื่อบุคคลใดมีแล้ว จะทำให้พ้นจากความทุกข์ได้จริง

หลักการเชิงปรัชญาต่อการพิสูจน์ความจริง

เกณฑ์การตัดสินความรู้โดยทั่วไปแล้ว ปรัชญาทุกสำนัก ย่อมมีหลักการเป็นของตนเอง แต่โดยส่วนมาก หลักการของแต่ละสำนักนั้น จะใช้รูปแบบที่คล้ายกัน จะแตกต่างกันอยู่บ้าง ก็เฉพาะประเด็นปลีกย่อยเท่านั้น

ทฤษฎีการพิสูจน์ความจริงนั้น หมายถึง การสืบค้น ศึกษาและการวิเคราะห์ธรรมชาติ แหล่งที่มา ประเภทของความรู้ เพื่อหาบทสรุปว่า อะไรคือ ความรู้ ในทางปรัชญาแล้ว การได้คำตอบอันเป็นเหตุแห่งการสิ้นความสงสัย ถือว่า เป็นผลสรุปและสามารถบรรลุถึงความจริงได้

กรณีนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท ตอบว่า ความรู้ที่จะทำให้เกิดความถูกต้องนั้น ต้องเป็นความรู้ที่ปราศจากวิปลาส ๓ ประการ คือ สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส และ ทิฏฐิวิปลาส* เมื่อปราศจากความรู้ที่เป็นวิปลาสนี้แล้ว ก็ย่อมเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงได้ คือ สามารถรู้ความจริงได้ตรงตามสภาพของความเป็นจริง เช่น รู้สิ่งที่เที่ยงว่า เที่ยง รู้สิ่งที่ไม่เที่ยงว่าไม่เที่ยง ดังพระดำรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส มี ๔ อย่างนี้ และ ๔ อย่างมีอะไรบ้าง ? กล่าวคือ

สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งไม่เที่ยง ว่าเที่ยง
สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่เป็นทุกข์ ว่าเป็นสุข
สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่มิใช่ตัวตน ว่า ตัวตน
สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่ไม่งาม ว่า งาม ”[๑๑๗]

ดังนั้น วิธีการนี้ จึงจัดเป็นบรรทัดฐานในการวัดเกณฑ์มาตรฐานของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทได้ พึงทราบว่า วิปลาสเหล่านี้ ย่อมเป็นอุปสรรคต่อการเจริญปัญญา จึงจำเป็นต้องใช้โยนิโสมนสิการและสัมมาทิฏฐิ เข้าช่วยในการพิจารณาตัดสินว่า สิ่งที่ตนเองพิจารณาเห็นและเข้าใจนั้นถูกต้องหรือไม่

---

*เคยอธิบายไว้แล้ว.

[๑๑๗]องฺ.จตุกฺก.(ไทย) ๒๑ / ๔๙ / ๖๖., ขุ.ปฏิ.(ไทย) ๓๑ / ๕๒๕ / ๔๑๗.

วิธีการตรวจสอบความรู้ว่า มีความถูกต้องหรือไม่ ย่อมมีเกณฑ์อะไร เป็นมาตรฐานในการวัดความรู้นั้นๆ ในข้อนี้มีเรื่องราวที่เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล มีเนื้อหาปรากฏในพระสูตร ดังนี้ว่า มีชาวกาลามะแห่งนครเกสปุตตะเกิดความสงสัยว่า ทำไม เจ้าลัทธิและสาวกของเจ้าลัทธิต่างๆ ต่างก็พากันอ้างว่า ความรู้ในลัทธิของตนเองนั้น มีความประเสริฐ ฯลฯ จึงพากันไปกราบทูลถามพระพุทธเจ้าว่า ควรใช้มาตรฐานไหน เป็นเกณฑ์ตัดสินในการวัดความรู้ว่า ความรู้ชนิดไหนถูกต้อง ความรู้ชนิดไหนผิด พระพุทธเจ้าจึงทรงกล่าวหลัก ๑๐ ประการ ในการใช้เป็นเกณฑ์วัดมาตรฐานของความรู้ไว้ว่า " มา อนุสฺสเวน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามๆ กันมา ฯลฯ และ มา สมโณ โน ครูติ อย่าพึงปลงใจเชื่อด้วยการนับถือว่า สมณะนี้ เป็นครูของเรา" ดังนั้น เมื่อใดท่านทั้งหลายพิสูจน์ได้และรู้ด้วยตนเองเสียก่อนว่า ธรรมเหล่าใดเป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนติเตียน ธรรมเหล่านี้ ยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้วจะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลาย พึงละเสีย ฯลฯ เมื่อใด ท่านทั้งหลายพิสูจน์และรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้ เป็นกุศล ไม่มีโทษ วิญญูชนพึงสรรเสริญ และยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลาย พึงถือปฏิบัติบำเพ็ญธรรมเหล่านั้น[๑๑๘]

ในจังกีสูตร มีข้อความโดยสรุปว่า มนุษย์ไม่ควร งมงายตามคำบอกเล่าของพราหมณ์ในอดีต เพราะไม่มีใครสามารถบอกได้ในปัจจุบันว่า สิ่งที่พราหมณ์ในอดีตกล่าวมานั้น จะเป็นความจริงได้หรือไม่ หรือเป็นเพียงคำกล่าวเพื่อฟังให้รื่นหูเท่านั้น แต่กลับไร้ความจริง พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ความเชื่อ ความชอบใจ การฟังตามกันมา ความตรึกตามอาการ หรือ ความเข้ากันได้กับทฤษฎีของตน สิ่งที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น อาจเป็นของว่างเปล่าและเป็นเท็จไป ก็มี แต่สิ่งที่ตรงกันข้ามย่อมกลับกลายเป็นจริงแท้ ไม่เป็นอื่น ก็มี ดังนั้น สิ่งที่พินิจไว้เป็นอย่างดี แต่กลับเป็นของว่างเปล่า ส่วนสิ่งที่ไม่ได้พินิจและไม่เชื่อ ย่อมเป็นความจริงแท้ ก็มี[๑๑๙]

ในวีมังสกสูตร กล่าวไว้ มีข้อความโดยสรุปว่า วิธีการตรวจสอบความรู้นั้นสามารถตรวจได้จากการประจักษ์ ดังคำว่า ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วาระจิตของผู้อื่น พึงพิจารณาตรวจสอบตถาคตในธรรม ๒ ประการคือ ๑.ธรรมที่จะพึงรู้แจ้งทางตา ๒.ธรรมที่จะพึงรู้แจ้งทางหูว่า ตถาคตมีธรรมที่จะพึงรู้แจ้งทางตาและทางหูอันเศร้าหมองหรือไม่ เมื่อพิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้นอยู่ก็จะรู้อย่างนี้ว่า ตถาคตมิได้มีธรรมที่จะพึงรู้แจ้งทางตาและทางหูอันเศร้าหมอง ฯลฯ ศาสดา ก็แสดงธรรมที่สูงยิ่งขึ้นและประณีตยิ่งขึ้น ทั้งที่เป็นส่วนดำและส่วนขาวแก่ภิกษุโดยประการใดภิกษุนั้นรู้ยิ่งซึ่งธรรมบางอย่างในธรรมนั้นโดยประการนั้นถึงความตกลงใจในธรรม

---

[๑๑๘] องฺ.ติกฺ.(ไทย) ๒๐ / ๖๖ / ๒๖๐.

[๑๑๙] ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๔๒๗ - ๔๓๕ / ๕๓๖ - ๕๔๗.

ทั้งหลาย ก็เลื่อมใสในศาสดาว่าพระผู้มีพระภาคเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระธรรมอันพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ดีแล้ว พระสงฆ์เป็นปฏิบัติดีแล้ว[๑๒๐] เป็นต้น

จะเห็นได้ว่า หลักการที่พระพุทธองค์ทรงใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินความรู้นั้น จะต้องได้มาจากประสบการณ์โดยตรงด้วยการพิสูจน์ให้เห็นชัดและให้เกิดความแน่ใจด้วยตนเองเสียก่อน ถ้าความรู้ที่ได้มานั้นสามารถพิสูจน์ได้แล้วว่า ตรงกับประสบการณ์ที่ตนเองรู้และประสบอยู่ ก็ให้เชื่อได้ แต่ทั้งนี้ พระองค์ทรงเน้นว่า ความรู้นั้นจะต้องได้รับการพิสูจน์ที่ชัดเจนและแน่นอนเสียก่อน หากไม่ได้รับการพิสูจน์ก็ไม่ควรเชื่อ แต่ขอให้ทราบว่า การพิสูจน์ความรู้นี้ ต้องแยกใช้มาตรฐานของความจริง ๒ ระดับ คือ ความจริงโดยสมมติ กับ ความจริงโดยปรมัตถ์ ขึ้นอยู่กับว่าความจริงที่จะพิสูจน์นั้นอยู่ในระดับไหน แต่ผู้วิจัยเห็นว่า หลักของกาลามสูตรนี้ พระองค์น่าจะทรงมุ่งไปที่สมมติสัจจะเท่านั้น เพราะเมื่อผู้นั้นสามารถลงมือพิสูจน์สมมติสัจจะได้แล้ว ก็อาจจะสามารถข้ามพ้นสมมติสัจจะเข้าไปสู่ปรมัตถสัจจะได้ การพิสูจน์ความรู้ ตามนัยของกาลามสูตรนี้ พอที่จะกล่าวสรุปได้ว่า การพิสูจน์ความรู้นี้ย่อมมาจากประสบการณ์ตรงหรือประจักษ์ประมาณโดยการใช้เหตุผลการอนุมานประมาณ การศึกษาหรือได้เรียนรู้จากคนอื่น และศัพทประมาณอันเกิดจากการวิเคราะห์ ผู้วิจัย เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงยอมรับเกณฑ์การตัดสินความรู้ ๒ ระดับนี้ เพราะถือว่า เป็นวิธีการที่สามารถพิสูจน์ได้ มาตรฐานของเกณฑ์การตัดสินความรู้จากศัพทประมาณและการอนุมานประมาณนั้นไม่พึงตัดสินใจเชื่อโดยทันที แต่ควรต้องนำมาคิดใคร่ครวญ ไตร่ตรองและพิสูจน์ให้ทราบว่าเป็นความจริงหรือไม่ มีที่มาอย่างไร จะเป็นไปอย่างไรและมีผลลัพธ์คืออะไร เมื่อพิสูจน์ทราบ ดังนี้แล้ว จึงปลงใจเชื่อได้ และถือว่านั่นคือความจริง ส่วนจะเป็นความจริงในระดับสมมติหรือระดับปรมัตถ์นั้น ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง ผู้พิสูจน์ จะทราบได้หลังจากได้รับการพิสูจน์ผลแห่งความรู้นั้นแล้ว ถ้าเป็นความรู้แบบสมมติสัจจะก็จะสามารถจะนำไปใช้ประโยชน์ได้ แต่ถ้าเป็นความรู้ระดับปรมัตถ์ก็ย่อมส่งผลให้ผู้นั้นบรรลุพระนิพพานได้ ส่วนประสบการณ์หรือประจักษประมาณนั้น ย่อมเป็นตัวแปรหรือเป็นตัวพิสูจน์ความรู้ที่ได้ จากศัพทประมาณและการอนุมาน แบ่งออกเป็น ๒ ส่วน คือ ๑.ในส่วนของประจักษ์ตามแบบของการได้จากประสบการณ์ตรงของประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ตา ฯลฯ ใจ เป็นประสบการณ์ที่ได้จากสภาพแวดล้อมและความรู้ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันอาจเป็นรูปธรรมหรือนามธรรม ก็ได้ เช่น การเห็นบุคคลที่เคยเห็นมาแล้ว แต่ไม่ได้เห็นมานาน พอเห็นเข้าอีกก็เกิดความรู้ในทันทีว่าเป็นบุคคลนั้น เรียกว่ารูปธรรม ส่วนนามธรรมนั้น เช่น เกิดความเข้าใจภายใน เช่น การอ่านหนังสือที่พรรณนาถึงความงามของดอกกุหลาบ แต่เขาไม่เคยเห็นดอกกุหลาบมาก่อนเลย เขาย่อมจินตนาการไว้ในใจ แต่สามารถเข้าใจถึงความงามของดอกกุหลาบนั้นได้ ๒.ในส่วนของ

---

[๑๒๐] ม.มู.(ไทย) ๑๒ / ๔๘๗ – ๔๙๐ / ๕๒๕ – ๕๒๙.

ประจักษ์ที่อยู่เหนือประสาทสัมผัส เช่น บุคคลหนึ่งได้เคยปฏิบัติธรรมมาแล้ว และเคยได้สัมผัสกับสภาวะของสมาธิ แต่เลิกปฏิบัติธรรมไป พอวันหนึ่ง กลับมาปฏิบัติอีกครั้ง เขาได้มีโอกาสได้สัมผัสสภาวะของสมาธินั้นอีกครั้ง ทำให้เขาประจักษ์ภายในว่า สิ่งที่เขากำลังสัมผัสอยู่นี้ เขาเคยได้สัมผัสมาแล้ว และย่อมเกิดความรู้ ความเข้าใจในอารมณ์นั้นอย่างถ่องแท้ นี้เรียกว่า ประจักษประมาณภายในเหนือประสาทสัมผัส เกณฑ์การตัดสินความรู้ข้ออนุมานประมาณ และศัพทประมาณนั้นต้องเป็นเกณฑ์ที่เกิดจากประสบการณ์ ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เท่านั้น แต่ประจักษประมาณนั้นต้องประจักษ์จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ด้วย และเหนือจากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ด้วย คือ การประจักษ์สิ่งที่ไม่สามารถสัมผัสด้วย ตาฯลฯกาย ได้ ดังกล่าวแล้ว

ผู้วิจัย เห็นว่า เกณฑ์การตัดสินความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ย่อมจะมาจากประสบการณ์ตรงของตัวเอง อนุมานประมาณและศัพทประมาณนั้น เป็นเพียงเครื่องมือที่จะทำให้เกิดประสบการณ์เท่านั้น ดังนั้น เมื่อพิสูจน์ได้จากประสบการณ์ของตนเองแล้ว จึงจะปลงใจเชื่อได้ แต่ปัญหามีอยู่ว่า ตัวประสบการณ์ของตนเองนั้น สามารถจะให้ความจริงกับเราได้หรือไม่ บางทีประสบการณ์ที่ใช้พิสูจน์นั้นก็ไม่อาจให้ความจริงกับเราได้ เพราะเราเป็นปุถุชน ยังมีกิเลส เป็นตัวบิดเบือนประสบการณ์ของตัวเองนั้นอยู่ ยังไม่มีประสบการณ์ที่บริสุทธิ์ พุทธปรัชญาเถรวาทยืนยันวิธีพิสูจน์ว่า การใช้ประสบการณ์นั้นให้ใช้ประสบการณ์ตัดสินความจริงโดยสมมติ คือ ไม่ว่าประสบการณ์นั้นจะให้ความจริงที่เป็นจริงแก่เราหรือไม่ ก็ขอให้เชื่อไปตามประสบการณ์ที่ได้ใช้เป็นเครื่องมือพิสูจน์นั้น ประสบการณ์บางอย่างให้ความจริง แต่ประสบการณ์อีกบางอย่างก็ไม่อาจให้ความจริงกับเราได้ ก็ตาม แต่ทั้งหมดนั้นก็เป็นเพียงสมมติเท่านั้น ดังนั้น ขอให้เชื่อประสบการณ์ที่ให้ความจริงตามสมมตินั้นเท่านั้นก่อน กล่าวคือ ควรเชื่อประสบการณ์ที่ใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินซึ่งเกิดขึ้นเฉพาะหน้านั้น เรียกว่า ประสบการณ์ตรงก่อให้เกิดความรู้ เกณฑ์การตัดสินความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ มีเกณฑ์มาตรฐานว่า เมื่อสิ่งใดที่บุคคลปฏิบัติแล้วย่อมเกิดผลที่ดี เป็นสัมมาทิฏฐิ เป็นประโยชน์ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า นำไปสู่สุคติโลกสวรรค์ เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ผู้รู้สรรเสริญว่า เป็นสิ่งที่ดี งาม เหมาะสม และถูกต้อง ก็ควรปฏิบัติให้ยิ่งๆ ขึ้นไป แต่ถ้าพิสูจน์แล้วได้ผลที่ตรงกันข้าม ก็ให้สรุปว่า มิใช่วิธีการพิสูจน์ความรู้ที่พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับ ในธัมมจักกัปปวัตนสูตร สังยุตตนิกาย ย่อมถือว่า เป็นมาตรฐานการตัดสินความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะเป็นการพิสูจน์การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ดังคำว่า ถ้าพระญาณ ๓ ของพระองค์ที่บังเกิดขึ้นในอริยสัจ ๔ ยังไม่บริสุทธิ์หมดจดเพียงใด พระองค์จะไม่ปฏิญญาว่า เป็นสัมมาสัมพุทธเจ้า ในหมู่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เพียงนั้น แต่ว่า พระญาณ ๓ นั้น ได้บังเกิดขึ้นด้วยความบริสุทธิ์หมดจด พระองค์จึงทรงปฏิญาณในหมู่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลายว่า พระองค์ ทรง

เป็นสัมมาสัมพุทธเจ้า[๑๒๑]พระองค์ทรงมีญาณทรรศนะครบตามความเป็นจริงแล้ว จึงทรงปฏิญาณพระองค์ว่า ทรงบรรลุสัมมาสัมพุทธะ ดังได้กล่าวไว้ ในเบื้องต้นของงานวิจัยชิ้นนี้ว่า การตรัสรู้นี้ถือว่า เป็นความรู้ชั้นสูงสุดในพุทธปรัชญาเถรวาท เมื่อได้ความรู้ชั้นสูงสุดนี้แล้ว ผู้นั้น จะรู้ได้ว่าตนเองนั้นหลุดพ้นจากสภาวธรรมที่มีการปรุงแต่งแล้ว เรียกว่าวิมุตติญาณทรรศนะ และเมื่อบรรลุโลกุตตรธรรมแล้ว ก็รู้ว่า ตนอยู่จบพรหมจรรย์แล้ว กิจที่พึงกระทำทุกอย่างก็ได้กระทำหมดสิ้นแล้ว

ดังนั้น เกณฑ์การตัดสินความรู้ในธัมมจักกัปปวัตนสูตรจึงเป็นอีกเกณฑ์หนึ่งที่วัดการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าได้ และเป็นเกณฑ์เดียวที่ตัดสินความรู้ในระดับโลกุตตรธรรม มีพุทธพจน์ปรากฏในสคารวสูตร ว่า สมณะและพราหมณ์ทั้งหลายมี ๓ จำพวก คือ ๑.พวกที่ได้ความรู้จากการศึกษาและฟังตามๆกันมา เช่น ศึกษาจากคัมภีร์ (อนุสฺสาวิกา) ๒.พวกที่ได้ความรู้จากการใช้เหตุผล (ตกฺกี วีมํสี) ๓.กลุ่มที่ได้ความรู้จากอภิญญา คือ ประสบการณ์ตรงจากภายในของตน (สามํ เยว ธมฺมํ อภิญฺญาย)[๑๒๒] พระพุทธเจ้าทรงยอมรับ กลุ่มความรู้ที่ ๓ คือ การประจักษ์จากประสบการณ์ภายในของตน แม้พระองค์เองก็จัดอยู่ในกลุ่มนี้ด้วย ส่วนความรู้ที่ได้จากการศึกษาหรือฟังตามๆ กันมาและที่ได้จากการอนุมานหรือการใช้เหตุผลนั้น ไม่ควรปฏิเสธ แต่ก็ต้องใช้กระบวนการพิจารณาไตร่ตรองให้รอบคอบด้วยสติและปัญญาของตนให้ชัดเจนเสียก่อน จึงจะเชื่อได้ ประสบการณ์โดยตรงนี้ ยังหมายรวมถึงอภิญญาด้วย สนิท ศรีสำแดง กล่าวว่า ถ้าพุทธศาสนายอมรับประสบการณ์จากประสาทสัมผัส ก็ต้องยอมรับประสบการณ์ที่เหนือประสาทสัมผัสด้วย[๑๒๓] แต่อย่างไร ก็ตาม การพิสูจน์ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น นอกจากจะอาศัยประสาทสัมผัสแล้วยังจำเป็นต้องใช้สติปัญญาและโดยเฉพาะความรู้ที่เป็นสัมมาทิฏฐิ และโยนิโสมนสิการอีกด้วย จึงสรุปได้ว่า มาตรฐานของเกณฑ์ การตัดสินความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ควรใช้หลักเกณฑ์ของกาลามสูตรและธัมมจักกัปปวัตนสูตร ซึ่งเป็นเกณฑ์การตัดสินทั้งความรู้ระดับประสาทสัมผัสและความรู้ที่เหนือกว่าประสาทสัมผัส อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่เหนือประสาทสัมผัสนี้ ควรใช้กระบวนการของภาวนามยปัญญาเป็นเกณฑ์ในการปฏิบัติ เพื่อการพิสูจน์มาตรฐานของความรู้ระดับนี้

---

[๑๒๑]สํ.ม.(ไทย) ๑๙ / ๑๐๘๑ / ๕๙๔-๕๙๕.

[๑๒๒]ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๔๗๔ / ๕๙๙-๖๐๐.

[๑๒๓]ดูรายละเอียดใน สนิท ศรีสำแดง,**พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๒๒๖-๒๓๗.

บทที่ ๓

การวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ของปรัชญานยายะ

ความนำ

การศึกษาปรัชญานยายะนั้น ถือได้ว่า เป็นรากฐานของการใช้เหตุผล ซึ่งเป็นที่แพร่หลายก่อนพุทธศตวรรษที่ ๑ เล็กน้อย นักปรัชญาตะวันออกใช้หลักการของปรัชญานยายะนี้เป็นเกณฑ์วัดมาตรฐานของความรู้ในการแสวงหาความจริง จนเป็นที่มาของความรู้ทางวิทยาศาสตร์ เรียกว่า ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ในปัจจุบัน

งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัย ใคร่ขอกล่าวถึงความเป็นมาโดยภาพรวมของปรัชญาตะวันออกเสียก่อน ปรัชญาตะวันออกนี้โดยมากมักเกิดขึ้นในดินแดนชมพูทวีป เรียกว่า ประเทศอินเดีย ในปัจจุบัน ระบบการคิดเกี่ยวกับปรัชญาหรือการดำเนินชีวิตของโลกตะวันออกนั้น มีความแตกต่างออกไปจากโลกตะวันตก ในที่นี้ผู้วิจัย จะนำเสนอเฉพาะระบบความคิดที่เกิดขึ้นเฉพาะในอินเดียเท่านั้น เพราะการที่เราได้รู้ระบบความคิดของปรัชญาอินเดียนั้น ก็เท่ากับเราได้รู้ระบบความคิดของโลกตะวันออกแทบทั้งหมด จะต่างกันก็แต่วิธีปฏิบัติบางประการเท่านั้น ชาวอินเดียส่วนใหญ่เชื่อกันว่า การดำเนินชีวิตนั้น ต้องอาศัยปรัชญาหรือจำเป็นต้องมีความคาบเกี่ยวกับปรัชญา เพราะชีวิตกับปรัชญานั้นแยกออกจากกันไม่ได้[๑] ฉะนั้น ทุกคนต้องมีปรัชญาไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่ง ในการดำเนินชีวิต ดังนั้น ชาวอินเดียจึงมีความสนใจในปรัชญาเป็นอย่างยิ่ง เพราะปรัชญานั้น ถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของตนเอง จะแยกออกจากกันมิได้ และมีสิ่งหนึ่งที่ชาวอินเดียจำเป็นต้องเลือกและตัดสินใจ ก็คือ เลือกระหว่างปรัชญาที่ดีกับไม่ดี เพื่อตัดสินใจที่จะปฏิบัติตามทฤษฎีของปรัชญาที่ตนตัดสินใจเลือกนั้น[๒]

---

[๑]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑.

[๒]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑.

นักปรัชญาจำนวนมากของอินเดีย นับตั้ง แต่ยุคพระเวท (Vedic Period) ซึ่งอยู่ในระหว่าง ๑,๐๐๐ ปี ถึง ๑๐๐ ปี ก่อนพุทธกาล หรือประมาณ ๑,๕๐๐ ปี ถึง ๖๐๐ ปี ก่อนคริสตกาล[๓] กล่าวกันว่า อยู่ในระหว่างศตวรรษที่ ๖ ก่อนคริสตกาล[๔]* นักปรัชญายุคโบราณนั้น ได้มีความพยายามคิดค้นกันว่า จุดประสงค์สูงสุดของชีวิตของมนุษย์ ได้แก่ อะไร ต่อมาได้มีผู้คิดค้นและสามารถค้นพบคำตอบเกี่ยวกับคำถามอันเป็นปัญหานั้นว่า ความรู้ คือ เป้าหมายสูงสุดของมนุษย์[๕] เพราะการที่มนุษย์จะเข้าถึงความจริงได้นั้น สิ่งสำคัญที่สุดคือความรู้ ดังนั้น ความรู้ จึงเป็นคำตอบที่ว่า เป้าหมายสูงสุดของมนุษย์คืออะไร ฉะนั้น ความรู้แจ้งสัจธรรมที่เกี่ยวกับชีวิตของผู้รู้เองและยังโยงไปถึงชีวิตของคนและสัตว์อื่นๆ อีกด้วย ดังนั้น การรู้แจ้งสัจธรรม จึงเรียกว่า การรู้แจ้งตน เป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดและเป็นปลายทางของมนุษย์[๖] ชาวอินเดีย ถือกันว่า การมีชีวิตอยู่อย่างมีค่าและมีความสุขนั้น หาใช่ขึ้นอยู่กับการมีทรัพย์สมบัติมากมายไม่ แต่ขึ้นอยู่กับการที่ตนเองนั้นมีชีวิตที่ผูกพันกับธรรมชาติ เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ การมีชีวิตที่พอเพียง ความที่จิตมีอิสระจากวัตถุ* หรือการที่ตนเองนั้น มีปัญญารู้แจ้งสรรพสิ่งที่จะให้ตนได้รับอิสระจากสิ่งที่ไม่ปรารถนา เช่น ความทุกข์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีชีวิตอยู่ในแต่ละวันของชาวอินเดียนั้น ย่อมมุ่งประโยชน์เพื่อการแสวงหาความรู้ทั้งสิ้น เป็นที่ทราบกันดีว่า ชาวอินเดียนั้นมีอุดมคติที่ยิ่งใหญ่ ดังคำที่เป็นคติประจำชีวิตของชาวอินเดียว่า จงมีชีวิตอยู่เพื่อแสวงหาความรู้ มิใช่การแสวงหาความรู้ เพื่อที่จะมีชีวิตอยู่[๗] ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า การใช้ชีวิตของชาวอินเดียนั้น มีแก่นสารอยู่ที่การพัฒนาปัญญา เพื่อแสวงหาความรู้ที่จะทำให้ตนนั้น ได้รับประโยชน์อย่างสูงสุด แต่การได้รับประโยชน์สูงสุดของการมีความรู้นั้น มิได้เป็นความรู้เพื่อประกอบสัมมาชีพเท่านั้น ชาวอินเดีย ถือว่า ความรู้เช่นนี้ ไม่ใช่เป้าหมาย

---

[๓]สุมาลี มหณรงค์ชัย, **ฮินดู - พุทธ จุดยืนที่แตกต่าง**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๔๖), หน้า ๒๖ - ๒๘.

[๔]ดูรายละเอียดใน Kisor Kumar Chakrabarti, **Classical Indian Philosophy of Mind The Nyaya dualist tradition** , Delhi, Motilal banarsidass publishers, 2001, P 13.

*การแบ่งยุคของปรัชญาและศาสนาพราหมณ์ยังเป็นปัญหาที่ถกเถียงกันอยู่มากซึ่งยังหาข้อสรุปไม่ได้

[๕]ดูรายละเอียดใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑ - ๓.

[๖]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑ - ๒.

*กลุ่มปรัชญาตะวันออก เชื่อว่า จิต กับ วัตถุ เป็นอิสระจากกัน คือ แยกออกจากกันโดยอิสระหรือเอกเทศ ไม่ขึ้นหรือมีความเกี่ยวพันต่อกัน หากจะรู้ว่า มีวัตถุหรือไม่ ต้องอาศัยจิตเป็นตัวรู้ ส่วนปรัชญาตะวันตกเห็นว่า มีวัตถุเพียงอย่างเดียว และจิตเป็นเพียงส่วนประกอบของการมีชีวิตอยู่ของมนุษย์เท่านั้น ทุกอย่างขึ้นอยู่กับวัตถุ,หมายเหตุ : เป็นทฤษฎีที่พอจะบอกได้ว่า เป็นส่วนมากของปรัชญาตะวันตก.

[๗]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑ - ๒.

ของความรู้สูงสุดอย่างแท้จริง เพราะมีบางคนที่มีความรู้มากมายแต่ไม่สามารถเอาตัวรอด จากความทุกข์ ความเจ็บปวด และสิ่งเลวร้ายของธรรมชาติได้ หรือบางคนอาจใช้ความรู้ที่มีอยู่นั้นไปในทางที่ผิด

ส่วนความรู้ที่ชาวอินเดีย ถือว่า เป็นเป้าหมายสูงสุดของความรู้สำหรับการมีชีวิตอยู่นั้น ก็คือการที่ตนเองมีความรู้ที่จะทำให้รู้ว่า จุดประสงค์ของการเกิดมาของตัวเองนั้น เพื่ออะไร ในข้อนี้ คำตอบที่ได้ ก็คือ การที่ตัวเรารู้ว่า ตัวเราคืออะไร เกิดขึ้นมาได้อย่างไร มีเงื่อนไขอะไรที่ทำให้เกิดมาและเป็นอยู่ ตลอดจนให้มีความเป็นไปอย่างไรต่อไป เมื่อสามารถรู้แจ้งเห็นจริงในสิ่งเหล่านี้แล้วก็จะไม่หลงผิด ไม่ยึดมั่นถือมั่นอยู่กับสิ่งที่เป็นมายาของโลกต่อไป สิ่งเหล่านี้ต่างหากคือความหมายที่แท้ของการมีชีวิต เพราะสิ่งเหล่านี้จะให้ชีวิตมีคุณค่า มีแก่นสาร ดังนั้น มนุษย์ควรใช้ชีวิตเพียงน้อยนิดในโลกนี้ ให้มีคุณค่าและเป็นประโยชน์ให้มากที่สุดกับตนเองและกับผู้อื่น โลกใบนี้เป็นเพียงแค่บทเรียนบทเล็กๆบทหนึ่งเท่านั้น ไม่ได้เป็นที่อยู่ของชีวิตอันถาวร ฉะนั้น ชาวอินเดีย จึงมุ่งมั่นที่จะศึกษาให้รู้แจ้งตนเอง เพื่อจะได้ไม่ต้องกลับมาเกิดใหม่อีก เพราะได้มีโอกาสศึกษาบทเรียนอันน้อยนิด แต่มีคุณค่ามากนั้นจบหมดแล้ว ส่วนวิธีที่จะทำให้ได้บรรลุผลดังกล่าวนั้นก็เป็นวิธีที่ง่าย เช่น การใช้ปรัชญาที่ว่า จงเป็นอยู่อย่างง่ายๆ แต่คิดให้กว้างไกล หลักปรัชญานี้เป็นอุดมคติของชาวอินเดียมาตั้งแต่สมัยโบราณตราบถึงทุกวันนี้ ดังนั้น จึงทำให้ทราบได้ว่า ชาวอินเดียนั้น ถือว่า การแสวงหาความรู้เพื่อใช้ความรู้นั้นทำให้ค้นพบแก่นสารของชีวิต เป็นสิ่งที่มีค่าสูงสุด ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้เป็นผู้มีความสงบ รักความจริง จงรักภักดีต่อสิ่งเหนืออำนาจตนเอง และมีความพยายามอย่างแรงกล้าที่จะทำให้บรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดของชีวิต เพราะเหตุนี้ จึงมีศาสดามากมายได้นำเอาลัทธิความรู้ของตนออกมาเผยแผ่ให้กับบุคคลอื่นได้ทราบอย่างกว้างขวางและหลากหลาย จึงไม่น่าแปลกใจนัก ที่จะเห็นว่าชีวิตของมนุษย์มีเป้าหมายต่างกัน และมีวิธีการต่างกัน แต่ในที่สุดแล้ว มนุษย์ทุกคนย่อมมีวัตถุประสงค์เดียวกันคือความพ้นจากทุกข์และมีชีวิตอย่างมีความสุข

ลักษณะเฉพาะของปรัชญาอินเดีย คือ การเรียนปรัชญาเพื่อจะนำไปสู่การปฏิบัติ เป็นการเฉพาะ กล่าวคือ เมื่อเกิดความสงสัยสิ่งใดแล้ว ก็มักค้นหาคำตอบของความรู้นั้นให้สิ้นความสงสัย เมื่อสิ้นความสงสัยแล้ว ก็ย่อมนำเอาผลของความรู้นั้นมาปฏิบัติ เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่ชีวิต อาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาอินเดียมีเอกลักษณ์เฉพาะ เพราะปรัชญาในความหมายของตะวันตกมักเรียนรู้เพื่อรู้เท่านั้น ไม่นำไปสู่การปฏิบัติ เพราะเชื่อว่าการปฏิบัตินั้นเป็นหน้าที่ของศีลธรรมหรือศาสนา มิใช่หน้าที่ของปรัชญา หน้าที่ของปรัชญา คือ การค้นหาคำตอบของความสงสัยเท่านั้น เมื่อหมดความสงสัยแล้ว ก็ถือว่า สิ้นสุดกระบวนการของปรัชญา ปรัชญานยายะ ก็มิได้มีความแตกต่างไปจากปรัชญาส่วนมากของปรัชญาอินเดียสำนักอื่น จะต่างก็แต่ ระบบการคิดและมีกระบวนการที่แตกต่างจากทฤษฎีของปรัชญาอื่นเท่านั้น สำนักปรัชญานยายะนั้น ถือว่า เป็นสำนักปรัชญาที่มีความ

โดดเด่นและมีชื่อเสียงมาก เพราะมีความคิดที่เป็นระบบและมีกระบวนการในการแสวงหาคำตอบให้กับปัญหาที่ตนเองกำลังขบคิดอยู่นั้นอย่างชัดเจนโดยกระบวนการทางตรรกวิทยา สัจนิยมและประจักษนิยม จะเป็นตัวทำหน้าที่ในการให้คำตอบต่อความสงสัยที่เกิดขึ้นภายในใจนั้น

ปรัชญานยายะนั้น เป็นปรัชญาสัจนิยมฝ่ายตรรก (logical realism) คือ เชื่อตามหลักของตรรกวิทยาว่า มีความจริงแท้ทั้งฝ่ายรูปธรรมและฝ่ายนามธรรม แต่ต่างก็เป็นอิสระจากกัน และจัดเป็นปรัชญาอณูพหุสัจนิยม (Atomic Pluralistic Realism) คือ เห็นว่า อณูของดิน น้ำ ลมไฟ เป็นมูลเหตุของการกำเนิดโลกและสรรพสิ่งของโลกรวมคนและสัตว์ด้วย[๘] ปรัชญานยายะนี้ สุชีพ ปุญญานุภาพ กล่าวว่า ถือกำเนิดขึ้นเมื่อประมาณ ๗ ปี ก่อนกาลปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ถือว่าอยู่ในปลายพุทธกาลมากแล้ว หรือราวประมาณ ๕๕๐ ปี ก่อนคริสตกาล[๙] ผู้วิจัย ได้ค้นพบหลักฐานที่สอดคล้องกันว่า สำนักปรัชญานยายะนี้ ถือกำเนิดขึ้นเมื่อราวต้นพุทธกาล หรือก่อนหน้านั้นเล็กน้อย[๑๐]แต่อีกนัยหนึ่ง กล่าวว่า พุทธกาลที่ ๕๔๓ ปี แต่ไม่ระบุว่า ก่อนหรือหลัง[*] และกรณีเดียวกันนี้ สุวัฒน์ จันทรจำนง ได้กล่าวไว้อีกว่า ปรัชญานยายะ เกิดขึ้นเมื่อใดไม่มีหลักฐานยืนยันแต่สันนิษฐานว่า น่าจะเกิดก่อนพุทธกาลโดยฤาษีโคตรมะ หรืออักษปาทะ[๑๑] หรืออีกนัยหนึ่งว่าปรมาณ ๒๐๐ ปี (B.C.) บุคคลผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญานยายะนี้ เชื่อกันว่า เป็นฤาษีโคตมะ เรารู้จักกันในนามเคาตมะหรืออักษะปาท[๑๒] ลัทธินี้ มีชื่อและเนื้อหาที่ได้มาจากนยายะสูตร ซึ่งนยายะสูตรนี้เป็นคัมภีร์มีอยู่จำนวน ๕ เล่ม แต่ละคัมภีร์แบ่งเป็น ๒ ภาค ต่อมา ท่านวาตสยายนะ ราว ๔๐๐ ปี (A.D.) ได้นิพนธ์คัมภีร์นยายะภาษยะขยายความในพระสูตร[๑๓] ท่านอุทฺโทฺยตกร ราว ๖๐๐ ปี (A.D.) แต่งคัมภีร์วารติกะขยายความในนยายะภาษยะ และท่านวาจัสปติ ราว ๑๐๐ ปี (A.D.) แต่งตาตปรย – ฎีกาขยายความในวารติกะ เรียกว่า อรรถกถา ฎีกาและอนุฎีกาด้วยวรรณกรรมทั้งหลายนี้จึงเป็นเหตุให้สำนักปรัชญานยายะ มีความสมบูรณ์และมีความเจริญแพร่หลายไปมาก ระบอบอักษะ

---

[๘]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๗๗.

[๙]สุชีพ ปุญญานุภาพ, **ประวัติศาสตร์ศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ บำรุงสาส์น , ๒๕๓๒), หน้า ๓๒๙.

[๑๐]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย (เรียบเรียง),** หน้า ๑๗๘.

[*]ข้อมูลไม่ระบุว่า ก่อนหรือหลังพุทธกาล ดังนั้น ผู้วิจัย จึงไม่นำมาอ้างอิงไว้

[๑๑]สุวัฒน์ จันทรจำนง, **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา (เรียบเรียง)**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ สุขภาพใจ, ๒๕๔๐),หน้า ๑๑๑.

[๑๒]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๓๗.

[๑๓]ดูรายละเอียดใน Kisor Kumar Chakrabarti, **Ibid**., PP.13 -16.

ปาทะนี้ เป็นระบบที่มีวิธีการที่จะทำให้กระบวนการคิดมีความถูกต้องมากขึ้นและเป็นปรัชญาที่ให้วิธีการในการแสวงหาความรู้ได้อย่างถูกต้องตามความเป็นจริง ปรัชญาสำนักนี้ ถือว่ามีประโยชน์ในการช่วยเพิ่มประสิทธิภาพในการคิดที่ประกอบด้วยเหตุผลมากขึ้น และมีความชัดเจนขึ้นมาเป็นลำดับ และมีการวิเคราะห์ด้วยเหตุผลอย่างจริงจัง นอกจากนี้ปรัชญานยายะ ยังเป็นที่รู้จักในอีกหลายชื่อด้วยกัน เช่น นยายวิทยา ตรรกวิทยา อานวิกษิกี[๖๔] ประมาณศาสตร์ คือ ศาสตร์ที่ว่าด้วยการแสวงหาความรู้ที่ถูกต้อง เหตุวิทยา คือ ความรู้ที่ว่า ด้วยการค้นหาสาเหตุที่ก่อให้เกิดผล วาทวิทยา คือ ศาสตร์ที่ว่าด้วยการใช้วาทะหรือการโต้วาที[๖๕] แม้แต่ชื่อที่ว่า ญาณวิทยา เพราะลัทธินี้เป็นลัทธิให้กระบวนการในการแสวงหาความรู้เพื่อเข้าถึงความจริง จึงเรียกเพื่อยกย่องว่า ลัทธิญาณวิทยา ส่วนผู้ที่มีส่วนในการทำให้ปรัชญานยายะกลายเป็นตรรกวิทยาที่มีความล้ำยุคนั้น คือ ท่านคังเคส เป็นผู้แต่งตัตวะ-จินดามณี นอกจากนี้ยังมีนักตรรกวิทยา ที่สำคัญที่ช่วยให้ลัทธิปรัชญานยายะเจริญรุ่งเรืองมาโดยลำดับ คือ ท่านวาสุเทวะ ท่านรฆุนาถ ท่านมธุรานาถ ท่านคชทิศ และท่านคทาธร [๖๖] เพราะปรัชญานยายะ เสนอทรรศนะว่า ความมีอยู่ของปรมาณูแห่งธาตุต่างๆ จำนวนมากนับประมาณมิได้ จึงเป็นพหุสัจนิยม และเป็นระบบปรัชญาที่สืบเสาะแสวงหาความจริงแท้ โดยการอาศัยเหตุผลเป็นเครื่องมือ ปรัชญานยายะ เห็นว่าสภาวะ หรืออัตถิภาวะ (Existence) ของโลกภายนอก เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง แต่เป็นอิสระต่างหากจากจิต (Mind) เพราะการที่สิ่งใดจะเป็นไปอย่างไรนั้น มันก็จะเป็นของมันอย่างนั้น ย่อมไม่ขึ้นอยู่กับการปรุงแต่งของมนัส ความจริงตามที่เป็นจริงสามารถอาศัยประสบการณ์และการอนุมานตามหลักเหตุผลก็สามารถเข้าถึงได้[๖๗] เป็นที่ทราบกันดีว่า ปรัชญานยายะ เป็นศาสตร์ในการใช้เหตุผลและเป็นตรรกวิทยายิ่งกว่าที่จะเป็นปรัชญา ที่จริงแล้ว ส่วนที่เป็นปรัชญาของปรัชญานยายะนั้น หาได้มีความแตกต่างไปจากสำนักปรัชญาสำนักอื่นๆไม่ ปรัชญานยายะ มีความสำคัญขึ้นมาไม่ใช่เป็นเพราะทฤษฎีทางปรัชญา หากแต่เป็นเพราะการนำเสนอวิธีการใช้เหตุผล ตรรกวิทยา และวิธีการค้นหา ความจริงอันน่าอัศจรรย์มากกว่า เพราะปรัชญานยายะนั้น ได้สอนสาระที่มีความน่าสนใจมากที่สุดและมีเหตุผลที่ปราศจากความสงสัยใดๆ

---

[๖๔]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ กรมการศาสนา, ๒๕๑๙), หน้า ๒๙๖.

[๖๕]บุญมี แท่นแก้ว, **ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๕๗.

[๖๖]นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๕), หน้า ๑๒๑ – ๑๒๒.

[๖๗]สนิท ศรีสำแดง "ปรัชญานยายะ" ใน **มหาจุฬา ฯ วิชาการ : ปรัชญาบุรพทิศ**, รวบรวมและจัดพิมพ์โดยทรงวิทย์ แก้วศรี (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๒๔๑.



ดังนั้น จึงเป็นที่ยอมรับและแพร่หลายมากเป็นลำดับมา ปรากฏว่าได้มีอาจารย์มากมาย ผู้เป็นศิษย์ในสำนักนี้ได้มีการประพันธ์ตำรา เพื่ออธิบายนัยของคำสอนของสำนักของตนมากมาย ในยุคหลังสำนักปรัชญาอื่นๆ ต่างก็อาศัยตรรกวิทยา และวิธีการคิดด้วยเหตุผลของปรัชญานยายะในการสนับสนุนและพิทักษ์ความคิดทางปรัชญาของฝ่ายตนไว้กันมากมาย[๑๘] คำว่า นยายะ แปลว่า การแสวงหาเหตุผล[๑๙] หมายถึง วิธีการที่ใช้สำหรับโต้ตอบหรือการโต้แย้งเพื่อหาข้อสรุปสำหรับข้อถกเถียงนั้น ถือกันว่า เป็นระบบที่เน้นการวิเคราะห์เพื่อหาความจริง

ปรัชญานยายะ จึงมีความหมายว่า การนำไปหรือโต้แย้ง[๒๐] คือนำไปสู่การพิจารณาสอบสวน อย่างละเอียดถี่ถ้วนหรือวิธีการหาความจริงโดยอาศัยหลักตรรกวิทยา เหตุนี้ จึงเรียกว่าลัทธิปรัชญานยายะ เพราะมีความหมายบ่งชี้ว่า ลัทธินี้เป็นระบบปรัชญาที่เน้นหนักไปในทางการส่งเสริมสติปัญญา และเนื่องจากลัทธินี้เน้นหนักในเรื่องการใช้สติปัญญา วิเคราะห์ และการโต้แย้งเชิงตรรกะ จึงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า "ตรรกวิทยา" ดังกล่าว คัมภีร์ที่จารึกคำสอน คือ"นยายะสูตร" และมีหลักคำสอนที่สำคัญ คือ "ชีวิตในโลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์ การเวียนว่ายตายเกิดเป็นการติดข้อง การหลุดพ้นจากทุกข์และการเวียนว่ายตายเกิดเป็นโมกษะ คือ มีความหลุดพ้น" การติดข้องหรือการเวียนว่ายตายเกิดนั้น เป็นเพราะอวิทยา คือ ความไม่รู้มาปิดบัง ดังนั้น วิธีการทำลายการเวียนว่ายตายเกิดหรือการติดข้องนั้น ต้องใช้วิทยาคือความรู้แจ้งเกี่ยวกับความจริงเป็นเครื่องมือทำลายอวิทยา อันเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์นั้นเสีย ชีวิตจึงหลุดพ้นจากทุกข์และบรรลุภาวะแห่งโมกษะได้[๒๑]

---

[๑๘]สมัคร บุราวาศ, **ปรัชญาพราหมณ์สมัยพุทธกาล**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรไทย, ๒๕๑๖), หน้า ๓๒๐ -๓๒๑.

[๑๙]สุนทร ณ รังษี , **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๓๗ – ๑๓๘.

[๒๐]ทองหล่อ วงษ์ธรรมา, **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๕), หน้า ๑๐๔.

[๒๑]ดูรายละเอียดใน Satischandra Chatterjee .**The Nyaya Theory of Knowledge**. A Crittical Study of some Problems of Logic and Mataphisics, Calcutta : University, 1978. PP.115 -118.

๓.๑ ความหมายและลักษณะความรู้

๓.๑.๑ ความหมายของความรู้

ความรู้ หมายถึง การทำให้สิ่งที่ถูกรู้ประจักษ์เหมือนแสงตะเกียง เปิดเผยหรือทำให้สิ่งนั้นๆ เป็นของประจักษ์ ดังนั้น ความรู้ ก็คือ การทำให้สิ่งที่ถูกรู้ทุกอย่าง ที่เข้ามาอยู่ในข่ายให้ประจักษ์ ความรู้มีหลายชนิดต่างกัน ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ในโลกนี้ มีความรู้อยู่เพียง ๒ ประเภทเท่านั้น คือ ความรู้ที่สมบูรณ์ (Valid : ปรมา) คือ ความสเหตุสมผล ความถูกต้อง จากแหล่งคือ ประจักษประมาณ อนุมานประมาณ อุปมานประมาณ และศัพทประมาณ และความรู้ที่ไม่สมบูรณ์ ได้แก่ ความทรงจำ ความสงสัย ความสำคัญผิด และการโต้เถียงโดยมีสมมติฐาน

ความรู้ที่สมบูรณ์ คือ ความรู้แท้ หมายถึง ความรู้ที่แน่นอนเป็นความรู้ที่เจาะจงลงไปมีลักษณะเป็นความมั่นใจหรือความไม่ผิดพลาดและเป็นประสบการณ์โดยตรงจากวัตถุ เช่น ความรู้ประจักษ์แก่สายตาเกี่ยวกับโต๊ะที่ตั้งอยู่หน้าของเรานั้น เรียกว่า เป็นความรู้ที่สมบูรณ์ เพราะโต๊ะประจักษ์แก่เราโดยตรง ซึ่งก็เป็นอย่างนั้นจริง และเราก็แน่ใจว่า ความรู้นี้ เป็นจริงตามนั้น ความจำมิใช่ความรู้ประจักษ์ เพราะมิใช่เป็นความรู้ปัจจุบัน มันเป็นเพียงผลของความรู้ในอดีต อาจถูกหรือผิด ก็ได้ โดยนัยนี้ ความจำ คือ ผลที่เกิดจากความรู้บางอย่างที่ถูกต้อง และไม่ถูกต้องในอดีต ปรัชญานยายะ เชื่อว่า สิ่งที่ปรากฏอยู่ต่อหน้าเท่านั้น คือ ความจริง เพราะสิ่งที่กำลังปรากฏนั้นก็คือข้อเท็จจริง มิใช่สิ่งที่หลอกลวง มิได้เป็นมายา แต่อย่างใด แต่ถ้าสิ่งที่เห็นนั้นมีความคลุมเครือและไม่ชัดเจนหรือเกิดความสงสัยขึ้นมาในใจ แม้เพียงน้อยนิด ก็แสดงว่า มิใช่เป็นความรู้ตามนัยของปรัชญานยายะ เพราะความรู้ในทรรศนะของปรัชญานี้ ต้องมีความชัดเจนเฉพาะหน้าและปราศจากความสงสัย ปรัชญานยายะ เห็นว่า สิ่งใดๆ ก็ตามที่มีอยู่หรือเป็นอยู่ ย่อมสามารถรู้ได้ เพราะความจริงมีอยู่นอกตัวความรู้ และเราเองก็สามารถรู้มันได้อีกด้วย ปรัชญานยายะ กล่าวว่า สิ่งใดก็ตามที่เราไม่สามารถรู้มันได้ สิ่งนั้นก็เท่ากับเป็นการปฏิเสธความรู้ ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า สิ่งที่ปรากฏต่อหน้าและเราสามารถรู้มันได้ สิ่งนั้น คือ ความจริง[๒๒] เมื่อกล่าวโดยสรุป ปรัชญานยายะ เห็นว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้นจะต้องเกิดขึ้นเฉพาะหน้าของผู้กำลังรู้นั้นเท่านั้น เพราะผู้ที่กำลังรู้ความรู้นั้น ถือว่าเป็นผู้รู้ความจริง ความจริงที่แท้ ก็คือการที่ผู้รู้ได้รับความรู้ที่ได้สัมผัสกับวัตถุที่ปรากฏขึ้นเฉพาะหน้าแก่ผู้รู้นั้นเพราะความจริงมีอยู่ ปรัชญานยายะ เห็นว่า ต้องเป็นสิ่งที่สามารถสัมผัสได้จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และสิ่งนั้นต้องมีปรากฏเฉพาะหน้าเท่านั้น สิ่งเหล่านี้ ต่างหากจึงจะถือว่า เป็นความรู้ที่แท้จริง

---

[๒๒] เอ็ม.หิริยันนะ แต่ง วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, **ปรัชญาอินเดียสังเขป**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ วัฒนาพานิช, ๒๕๒๐), หน้า ๑๖๘.

และสามารถสัมผัสหรือเข้าถึงความจริงนั้นได้ ดังนั้น ความรู้ที่ถือว่ามีความสมบูรณ์ในทรรศนะของปรัชญานยายะก็คือความรู้ที่ต้องเกิดขึ้นโดยตรงแก่ผู้รู้นั้นและสิ่งที่ถูกรู้นั้นก็จะต้องเป็นจริงด้วย เช่น เมื่อเห็นเชือกก็ต้องเป็นเชือก มิใช่เห็นเชือกแล้วกลายเป็นงู ในกรณีนี้ มิใช่เฉพาะความรู้เท่านั้นที่ต้องจำกัดว่าจะให้ความจริงแท้แก่เราหรือไม่ แต่วัตถุที่ถูกรู้นั้นก็ต้องให้ความจริงที่แท้กับเราด้วยเช่นกัน ความรู้จึงจะถือว่า เป็นความรู้ที่สมบูรณ์ เพราะความรู้และสิ่งที่ถูกรู้ ต้องเป็นความจริงและมีข้อเท็จจริงปรากฏอยู่เสมอ

ดังกล่าวแล้ว ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ความจำได้ มิใช่ความรู้ที่เป็นประจักษ์ เพราะไม่สามารถปรากฏให้เห็นแจ้งเฉพาะหน้าได้ เป็นแต่เพียงฝังรากลึกอยู่ภายในความคิดของเราเท่านั้น ไม่สามารถสัมผัสได้จากวัตถุ หรือไม่สามารถประสบได้โดยตรงจากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงถือว่า ความจำนั้นไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง จะเป็นก็แต่เพียงผลของความรู้ที่เคยเกิดขึ้นมาในใจเท่านั้น ฉะนั้น การที่มนุษย์มีความจำที่เกิดขึ้นหลังจากการเคยได้รับการรับรู้มาก่อนแล้วหนึ่งครั้ง และสามารถรับรู้สิ่งนั้นอีกครั้งโดยการไม่ได้เห็นอีก แต่สามารถรู้ได้เพราะการจำได้ ความรู้เช่นนี้ ถือว่า มิใช่ความรู้ที่เป็นความจริง แต่เป็นเพราะความรู้ที่เกิดจากการที่เราจำผลของความรู้เก่าได้เท่านั้น[๒๓] อย่าเข้าใจว่า มันเป็นความรู้แท้จริง จะเป็นก็แต่เพียงความรู้มายาเท่านั้น เพราะมันมิใช่ข้อเท็จจริงและเป็นความหลอกลวงเท่านั้น ปรัชญานยายะ ให้ทรรศนะว่า ความรู้ที่เต็มไปด้วยความสงสัย เรียกว่า อปรมา[๒๔] คือ ความรู้ที่หาความสมบูรณ์ไม่ได้ เพราะไม่มีความชัดเจนในองค์ของความรู้นั้น ความรู้ที่มีความสงสัยนี้เป็นความรู้ ซึ่งมีกระบวนการของการทำหน้าที่บกพร่องในตัวเอง เพราะขาดความจริงในการรับรู้ การทำหน้าที่บกพร่องของความรู้นี้ เรียกว่า ความสงสัยๆ นี้ เรียกว่า อปรมา (Arparã)[๒๕] เช่นกัน เพราะเป็นความรู้ที่ไม่มีความแน่นอน และเป็นความรู้ที่ไม่อาจถูกต้องได้เลย ปรัชญานยายะ ถือว่า เป็นความรู้ที่ผิด[๒๖]

ความรู้ที่ผิดในที่นี้ หมายถึง ความรู้ที่ไม่มีความสงสัยอยู่เลยก็จริง และอาจแสดงให้ประจักษ์ได้เหมือนกัน แต่ไม่ตรงตามลักษณะของวัตถุที่เห็นนั้น เช่น บางครั้งเราเห็นเชือกเป็นงูในเวลาค่ำสลัวๆ และไม่มีความสงสัยในสิ่งที่เห็นนั้น การประจักษ์อย่างนี้ ก็ยังเป็นการประจักษ์ที่ผิด เพราะไม่มีความจริงในวัตถุที่เห็นนั้น ในกรณีนี้ ได้กล่าวแล้วว่า ความรู้นั้น ต้องเป็นความจริงและวัตถุที่รู้นั้นก็ต้องเป็นความจริงด้วย ปรัชญานยายะนี้ ถือว่า ตรรกวิทยา ก็ยังไม่ใช่ความรู้ที่สมบูรณ์

---

[๒๓] Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 22 - 24.

[๒๔] สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๓๐๗.

[๒๕] Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 20-21.

[๒๖] **Ibid.**, PP. 28 - 32.

แท้ เพราะเราไม่สามารถรับความรู้อย่างใดอย่างหนึ่งในสิ่งนั้นๆ ที่เราสัมผัสได้เลย[๒๗] สาเหตุที่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ตรรกวิทยา ก็ไม่สามารถให้ความจริงกับเราได้นั้น เพราะว่า การโต้เถียงไม่ใช่วิธีการที่จะทำให้เราได้รู้ว่า สิ่งที่กำลังกล่าวถึงนั้นเป็นความจริงและมีอยู่จริงหรือไม่ เพราะการโต้เถียงกันนั้น ก็มิได้มีใครสัมผัสกับสิ่งที่กำลังกล่าวถึงอยู่นั้นเลย กรณีนี้ ปรัชญานยายะ จึงกล่าวว่า ความรู้ที่แท้จริง ต้องได้มาจากประสาทสัมผัสกับวัตถุที่กำลังเกิดขึ้นเฉพาะหน้าเท่านั้น จึงเปล่าประโยชน์ที่จะเชื่อว่า สิ่งที่เรากำลังถกเถียงด้วยตรรกะนั้น จะมีอยู่จริงหรือจะให้ความจริงกับเราได้ แต่ปรัชญานยายะ ก็ยอมรับว่า ทฤษฎีตรรกวิทยานั้น เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการที่จะให้เกิดความรู้ที่มีความชัดเจน ปราศจากความสงสัย เป็นกระบวนการที่มีแบบแผนที่จะให้ความรู้ได้อย่างชัดเจน แต่ไม่ยืนยันว่า ความรู้ที่ได้จากตรรกวิทยานั้นจะให้ข้อเท็จจริงมากน้อยแค่ไหน เพราะบางทีการถกเถียง แม้มีความสมเหตุสมผลรองรับ แต่ปรากฏว่า ขาดข้อเท็จจริงอยู่มาก เขาสามารถชนะได้ด้วยเหตุผลแต่ไม่สามารถชนะได้ด้วยข้อเท็จจริง ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงบอกว่า ความรู้ที่เป็นประจักษ์จากประสาทสัมผัสที่ผู้รู้เห็นความปรากฏขึ้นของสิ่งที่ถูกรู้ เกิดขึ้นเฉพาะหน้าและผู้รู้นั้นสามารถประสบได้ด้วยตนเองซึ่งวัตถุที่ถูกรู้นั้นโดยตรงเท่านั้น[๒๘] จึงจะถือว่า เป็นความรู้แท้จริง

ความรู้ถูกต่างจากความรู้ผิด อย่างไร ?

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า เมื่อความรู้ตรงตามลักษณะของสิ่งนั้นตามความเป็นจริง จึงเรียกว่า ความจริงหรือความรู้ถูก ถ้าไม่เป็นอย่างนี้หรือตรงกันข้ามถือว่าเป็นความรู้ผิดหรือความรู้ไม่จริง[๒๙] กล่าวคือ ความรู้ถูกนั้นนอกจากการเห็นที่ตรงตามความเป็นจริงแล้ว สิ่งที่ถูกเห็นนั้นก็ต้องเป็นจริงตามที่เป็นอยู่นั้นอย่างแท้จริงด้วย จึงจะถือว่า ถูกต้อง เช่น การเห็นเชือก เชือกนั้นก็ต้องเป็นเชือกด้วย มิใช่เป็นงู ปรัชญานยายะ เรียกว่า ความรู้ถูกหรือความรู้ที่เป็นความจริง

ส่วนความรู้ผิด หมายถึง ความรู้ที่ไม่ตรงตามลักษณะที่สิ่งนั้นเป็น คือ เพราะเห็นไม่ตรงตามลักษณะที่เป็นความจริงของสิ่งนั้น[๓๐] เช่น เห็นงู แต่เข้าใจว่า เป็นเชือก เป็นต้น มีคำถามว่ามนุษย์จะรู้ได้อย่างไรว่า ความรู้ครั้งแรกเป็นความรู้ที่ถูกต้องและความรู้ครั้งที่ ๒ เป็นความรู้ที่ผิด กรณีนี้ ปรัชญานยายะ ได้ให้คำตอบว่า ความรู้ถูกและความรู้ผิด ต้องขึ้นอยู่กับข้อเท็จจริงที่เรากำลังประสบนั้นด้วย ในทางตรงกันข้าม การทดสอบความรู้ถูกและความรู้ผิดก็คือการได้ผลตามประสงค์หรือความล้มเหลวในทางปฏิบัติการของเราที่มีความเกี่ยวข้องกับสิ่งนั้นๆ ความรู้ถูกนำไปสู่การ

---

[๒๗]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง**, หน้า ๓๐๘.

[๒๘]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๑ – ๓๑๘.

[๒๙]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๘ - ๓๐๙.

[๓๐]ดูรายละเอียดใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๗๙.



ปฏิบัติการที่สำเร็จประโยชน์ ส่วนความรู้ผิดย่อมนำไปสู่ความล้มเหลว และความผิดหวังในทางปฏิบัติการ[๓๑]

เมื่อกล่าวโดยสรุป ปรัชญานยายะ บอกให้เรารู้ว่า ความรู้ที่ถูกต้องนั้นต้องขึ้นอยู่กับประสบการณ์ที่เรากำลังประสบอยู่นั้น[๓๒] แต่ถ้าตรงกันข้ามกับประสบการณ์เดิมที่มีอยู่และข้อเท็จจริงที่กำลังประสบอยู่ซึ่งก็ไม่ใช่ประสบการณ์ที่เคยรู้มา ความรู้ลักษณะอย่างนี้ ปรัชญานยายะ ถือว่าเป็นความรู้ที่ผิด ปรัชญานยายะ ให้ทรรศนะว่า ความจริงต้องสามารถเข้าถึงได้โดยอาศัยการประจักษ์ ประสบการณ์และการอนุมาน จึงเรียกลัทธินี้ ว่า ระบบตรรกสัจนิยม (logical realism) ปรัชญานยายะ เชื่อในความรู้ประจักษ์ เพราะมุ่งสอนให้รู้จักวิธีการคิดตามหลักแห่งเหตุผลที่ลึกซึ้งและเป็นระบบ การอาศัยความรู้ที่ประกอบขึ้นจากการใช้เหตุผลโดยอาศัยการประจักษ์ จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ บวกกับประสบการณ์ และการอนุมานจึงเป็นกระบวนการแสวงหาความรู้ของปรัชญานยายะ และยอมรับความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ตรงของการอนุมาน เช่น เมื่อตนมีความรู้ว่า มนุษย์ทุกคนต้องตาย นายแดงเป็นมนุษย์ ดังนั้น นายแดงจึงต้องตาย สาเหตุของการที่ผู้นั้นจะรู้ได้ว่า ทำไม นายแดงจึงต้องตาย ก็เพราะผู้นั้น ย่อมหาคำตอบได้จากการที่นายแดงนั้นเป็นมนุษย์ เพราะเขารู้ในเบื้องต้นแล้วว่า คนที่เป็นมนุษย์นั้นจะต้องตายกันทุกคน ดังนั้น การตายของนายแดงนั้นจึงไม่เกิดความแปลกใจมากนักสำหรับเขาเพราะประสบการณ์สอนให้เขารู้ก่อนแล้ว ปรัชญานยายะ จึงถือว่า เป็นลัทธิที่ยอมรับประสบการณ์ตรงจากประสาทสัมผัส[๓๓]

๓.๑.๒ ลักษณะของความรู้

ปรัชญานยายะ ถือหลักว่า ความรู้ทั้งหมดตามธรรมชาติของมัน ย่อมบ่งชี้ไปถึงวัตถุที่มีอยู่นอกความรู้และไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ วัตถุแห่งความรู้เหล่านี้ไม่เพียงแต่ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้หรือเป็นอิสระจากความรู้เท่านั้น แต่ยังไม่ขึ้นแก่กันและกันอีกด้วย[๓๔] ในลักษณะอย่างนี้ เราอาจเรียกระบบนี้ว่าพหุสัจนิยม เพราะความรู้ต่างๆ นั้นไม่มีความเกี่ยวข้องกันเลย สิ่งต่างๆ ที่เกิดจากประสบการณ์นั้นจะมีการแบ่งออกเป็นประเภทต่างๆ และแต่ละอย่าง เรียกว่า ทรัพยะ หรือในภาษาอังกฤษว่า Substance ถือว่า เป็นสิ่งสำคัญที่สุด ทรัพยะนั้น มี ๙ ชนิด คือ ๑.ปฤถิวี ๒.อาปะ ๓.เตชะ ๔.วายุ ๕.อากาศะ ๖.กาล ๗.ทิก(เทศะ) ๘.อาตมัน ๙.มนัส ทรัพยะเหล่านี้ รวมคุณสมบัติและความสัมพันธ์ต่างๆของมันไว้ในตัวเอง ซึ่งระบบนี้ ได้นำมาใช้ในการอธิบายจักรวาล ปรัชญา

---

[๓๑]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๑๙- ๓๑๐.

[๓๒]ดูรายละเอียดใน Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 49-52.

[๓๓]เอ็ม. หิริยันนะ แต่ง วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, **ปรัชญาอินเดียสังเขป**, หน้า ๑๕๑ – ๑๕๒.

[๓๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๕๑.

นยายะ (Nyāya) กำหนดหน้าที่ของลัทธิของตนเองให้เป็นผู้ทำหน้าที่หลักในการค้นคว้าหาความจริงจากการอนุมานและการพิจารณาเรื่องทุกข์ ชาติ* พฤติกรรม โทษ พร้อมทั้งอวิชชา ปรัชญานยายะสอนว่า ให้เปลื้องตั้งแต่ปลายไปหาต้น แล้วจะบรรลุความหลุดพ้น ท่านวาตสยายนะ ผู้เป็นอาจารย์สอนชื่อดังของปรัชญานี้ กล่าวว่า อวิทยา คือ ความไม่รู้ นำมาซึ่งความเกาะเกี่ยว ความแห้งแล้ง ความริษยา ความเห็นผิด ความประมาท อหังการและความโลภตามลำดับ บุคคลผู้มีอวิทยา ย่อมประกอบประทุษกรรมต่างๆ มีการลักขโมย เป็นต้น นี้เป็นอกุศลทั้งสิ้น บุคคลใดมีความประพฤติดีรู้จักให้ทาน มีความเมตตากรุณา มีความสัตย์ บำเพ็ญประโยชน์ พูดจามีสาระ ย่อมได้ชื่อว่า ผู้ประกอบกุศล การที่อวิทยานั้นมาเกาะเกี่ยวชีวิต ย่อมทำให้มีการเกิดและนำมาซึ่งความทุกข์ อุปมาเหมือนอาหารที่เจือด้วยน้ำผึ้งและยาพิษ ก็ควรทิ้งมันเสีย เพราะเป็นความสุขที่เจือด้วยทุกข์

ปรัชญานยายะ กล่าวถึงลักษณะของความรู้ไว้ว่า ความรู้มีลักษณะเป็นกลาง มิใช่แท้หรือแท้ในตัวเอง แต่ต้องอาศัยปัจจัยภายนอก มีอายตนะและอารมณ์หรือวัตถุที่รู้ เช่น การเห็นที่จัดว่า ถูกต้องหรือเป็นจริงแท้นั้น ต้องอาศัยประสาทตาที่ดี วัตถุที่เห็นต้องอยู่ในวิสัยที่เห็นได้ชัดเจน ความรู้ที่เกิดจากการเห็นนั้นต้องมีความถูกต้องตามความเป็นจริงและไม่ขัดแย้งกับความรู้ที่เกิดขึ้นทีหลัง เช่น ทันทีที่เห็นเชือก ก็รู้ว่า นั่นคือเชือก และเมื่อดูอีกครั้ง ก็ยังคงรู้ว่า สิ่งนั้นคือเชือก อย่างนี้เรียกว่า ความรู้แท้หรือความรู้ถูกต้อง ลักษณะเฉพาะของปรัชญานยายะ ก็คือ มีการนำเสนอความรู้โดยการโต้แย้งด้วยเหตุผลเพื่อแสวงหาข้อเท็จจริง แต่ต้องเป็นการแสวงหาความรู้ โดยอาศัยการใช้เหตุผลอันเกิดจากประสบการณ์ตรง ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และการประจักษ์ เท่านั้น เพราะเชื่อได้ว่าสามารถให้ความรู้ที่เป็นความจริงแก่เราได้ และก็อาจทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสำหรับการอนุมานได้อีกด้วย และความรู้ที่ได้จากการอนุมานนี้ ปรัชญานยายะ ถือว่า เป็นการให้ความรู้แก่เราได้จริง แต่ไม่อาจยืนยันความถูกต้องได้แน่นอน เพราะบางกรณีอาจสมด้วยเหตุผล แต่ไม่อาจเป็นความจริงได้ ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงกล่าวว่า ความรู้แท้ต้องเกิดขึ้นพร้อมกับความแน่ใจและจำเป็นต้องตามพิสูจน์อีกครั้งว่า เป็นจริงตามที่ความรู้ครั้งแรกบอกหรือไม่ เช่น ครั้งแรกเห็นเชือกต่อมาเมื่อต้องการพิสูจน์ ก็ได้พิสูจน์และพบว่าการพิสูจน์ครั้งที่ ๒ นี้ก็เป็นความจริงเหมือนครั้งแรกคือเห็นเป็นเชือกจริง ความรู้เช่นนี้ ถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่ถ้าครั้งแรกเห็นว่าสิ่งนั้นคืองู เมื่อดูอีกครั้งกลับเห็นว่า เป็นเชือก อย่างนี้ เรียกว่า ความรู้ไม่ถูกต้อง การที่ปรัชญานยายะ ถือเอาวัตถุที่รู้เป็นเครื่องพิสูจน์ความจริงนั้น ก็เพราะเห็นว่า วัตถุเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง และสามารถอยู่ได้ด้วยตนเอง แม้ในขณะที่เราไม่รู้และไม่เห็น อนึ่ง ความรู้เป็นสมบัติจรของจิต คือ มิใช่ติดอยู่ประจำในจิต เพราะ เห็นว่า ขณะ

---

*คำว่า ชาติ เป็นคำที่ใช้ในความหมายเฉพาะ หมายถึง คำตอบที่ไม่เที่ยงธรรมซึ่งตั้งอยู่บนฐานแห่งอุปมาที่ผิด และตั้งอยู่บนฐานแห่งการโต้เถียงที่ไร้เหตุผลและไร้ประโยชน์

หลับสนิท ย่อมไม่มีฝัน และขณะที่จิตเป็นสมาธิหรือเข้าถึงโมกษะแล้ว จะไม่มีความรู้สึกใดๆ ย่อมเป็นจิตว่าง[๓๕]

๓.๑.๒.๑ หน้าที่ของความรู้

ปรัชญานยายะได้แบ่งการทำหน้าที่ของความรู้ออกเป็น ๓ ประการ คือ ๑.มีหน้าที่เปิดเผยวัตถุที่รู้ ๒.มีหน้าที่เปิดเผยตัวผู้รู้ ๓.มีหน้าที่เปิดเผยตัวความรู้เอง[๓๖] ปรัชญานยายะ กล่าวย้ำว่าความรู้มีหน้าที่เปิดเผยสิ่ง ๓ สิ่งนี้ให้ปรากฏ เช่น ในขณะที่ท่านเห็นหนังสือเล่มนี้ ความรู้ของท่านเปิดเผยให้ท่านรู้ว่ามีหนังสือเล่มหนึ่งอยู่ข้างหน้าท่าน และรู้ว่าท่านกำลังอ่านหนังสือนี้อยู่ คือ มีตัวท่าน และรู้ว่าหนังสือกับตัวท่านต่างกับตัวความรู้ ที่บอกว่า มีหนังสือและมีตัวท่านอยู่[๓๗]

ปรัชญานยายะ ให้ทรรศนะเกี่ยวกับความรู้ ไว้ว่า ความรู้จะเป็นตัวกำหนดเป้าหมายของความรู้ เพราะความรู้มีจุดหมายปลายทางอยู่ที่อาตมันๆ ก็คือร่างกาย ปรัชญานยายะ กล่าวว่า อาตมันเป็นเครื่องมือในการหลุดพ้นจากเครื่องผูกพัน กล่าวคือ ทำให้อาตมันพ้นจากบ่วงของร่างกาย จากอินทรีย์และจากอารมณ์ ๖ ปรัชญานยายะ เห็นว่า อาตมันเป็นอีกภาวะหนึ่ง ซึ่งแตกต่างไปจากร่างกายและจิตใจ สรีระของเราประกอบด้วยสสาร เพราะเกิดขึ้นด้วยการผสมแห่งธาตุทั้ง ๔ จิตเป็นอณูที่ละเอียดอ่อน ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เป็นอณูที่ทรงอยู่อย่างนั้นชั่วกาลนิรันดร วิญญาณเป็นผู้รับใช้ของอาตมันและเป็นเครื่องมือที่ให้อาตมันรับรู้และสัมผัสคุณสมบัติของใจ เช่น ความสุขและความทุกข์ ดังนั้น วิญญาณ จึงเป็นผัสสะทางประสาทภายในอันหนึ่ง ซึ่งเป็นเครื่องมือของอาตมัน คุณสมบัติของอาตมันคือเมื่อความรู้มากระทบกับอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง โดยผ่านประสาทสัมผัส มันย่อมเป็นความจริง แต่ความรู้ไม่ได้เป็นคุณสมบัติแท้ของอาตมัน แต่เป็นคุณสมบัติที่จรเข้ามา และย่อมจะสูญสิ้นไป ครั้นอาตมันเข้าถึงโมกษะแล้ว อาตมันก็เป็นวิภู คือ มีอยู่ทั่วไปนิรันดรและไม่สามารถทำลายได้ อาตมันเป็นตัวการอันหนึ่งซึ่งมีความพอใจหรือไม่พอใจในอารมณ์และพยายามที่จะให้ได้มาซึ่งอารมณ์ที่ปรารถนาและหลีกเลี่ยงออกจากอารมณ์ที่ไม่ปรารถนาและร่วมเสวยสุขและรับทุกข์ทรมานจากผลกรรมซึ่งตนเองได้กระทำไว้ เพราะการไม่รู้ความจริง การพ้นจากทุกข์ หมายถึง การดับทุกข์โดยสิ้นเชิงการรู้แจ้งเห็นจริงตามสภาวะแห่งสัจธรรมเป็นทางแห่งการดับทุกข์ บางคนเข้าใจว่า ความสุขแยกต่างหากจากความทุกข์ แต่ความจริงแล้วหาเป็น

[๓๕] อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย (เรียบเรียง)**, หน้า ๑๗๙.

[๓๖] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘๐.

[๓๗] ดูรายละเอียดใน สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย, (แปลและเรียบเรียง**, หน้า ๓๑๐ – ๓๑๑.

เช่นนั้นไม่ เพราะความสุขเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับความทุกข์ เมื่อใดทุกข์น้อยลง เราก็รู้สึกว่าเรามีความสุข และเมื่อใดเรารู้สึกทุกข์มาก ก็เพราะความทุกข์เพิ่มปริมาณที่มากขึ้น[๓๘]

ดังนั้น ความสุขแท้ ย่อมไม่มี เว้นก็แต่จะดับความทุกข์เสีย ความสุขย่อมไม่มี เช่นเดียวกับเงา หากไม่มีแสงสว่าง เงาก็ไม่มี ฉะนั้น ความพ้นทุกข์ก็หาใช่เพียงว่า พ้นจากความเจ็บปวดเท่านั้น หากแต่ต้องพ้นจากความสุขและความเพลิดเพลินทั้งปวงด้วย ปรัชญานยายะ กล่าวว่า วิธีที่จะทำให้เรารู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยถูกต้อง คือ เราต้องรู้ความจริงแท้ เพราะความจริงแท้นี้ ได้รวบรวมเอาความรู้จากแหล่งต่างๆ มาไว้ และถือได้ว่า เป็นการรวมเอากระบวนการของความรู้ทั้งหมดมาไว้ในที่เดียวกันโดยสิ้นเชิง ปรัชญานยายะ เชื่อว่า สิ่งที่เราสามารถรู้ได้หรือเป็นตัวกรรมของความรู้จริงคือสัจธรรม กรรมของความรู้นั้นประกอบด้วย ๑.ตัวตน ฯลฯ ๑๒.ความหลุดพ้นจากความทุกข์ หมายถึง การดับความทุกข์ทั้งปวงโดยสนิทอันจะไม่มีทางเกิดขึ้นได้อีก ปรัชญานยายะเห็นว่า วิธีการ ๑๒ ประการนี้ มีความสำคัญและความจำเป็นต่อความหลุดพ้นเป็นอย่างยิ่ง[๓๙] ปรัชญานยายะ กล่าวว่า สรรพสิ่งทั้งหลายในโลกมีอยู่ได้ด้วยตัวมันเองไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ใดๆ ปรัชญานยายะ แสดงทรรศนะว่า เป้าหมายสูงสุดของชีวิตก็คือความหลุดพ้น สาเหตุของความหลุดพ้นก็คือการที่มนุษย์มีความรู้แท้จริง ความรู้ที่แท้จริงทำให้เราสามารถที่จะให้ได้บรรลุถึงความหลุดพ้น และการที่มนุษย์จะเกิดความหลุดพ้นได้นั้น ต้องเกิดจากการที่มนุษย์ผู้นั้นได้เกิดความเข้าใจในสัจธรรมอย่างถูกต้อง หมายถึง ย่อมมีความสามารถที่จะรู้ว่าอะไรคือความรู้และอะไรคือแหล่งที่มาแห่งความรู้และความรู้จริง มีความแตกต่างไปจากความรู้เท็จอย่างไร โดยกระบวนการนี้เท่านั้น จึงจะทำให้มนุษย์ผู้นั้นได้บรรลุสัจธรรม คือ การได้เข้าถึงความจริง ความรู้ตามทรรศนะของปรัชญานยายะได้ให้ความสำคัญไปที่สาระที่ว่า ความรู้ ก็คือการทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏ [๔๐] แม้ปรัชญานยายะ จะเห็นว่า สรรพสิ่งในโลกจะมีอยู่โดยอิสระก็ตาม แต่จิตก็คือตัวรองรับการรับรู้ ดังนั้นความรู้ก็คือการทำให้สิ่งที่ถูกรู้ทุกอย่างที่เข้ามาในข่ายให้ประจักษ์ ปรัชญานยายะ ยอมรับว่า ความรู้มีหลายชนิดและให้ความสำคัญต่างระดับกัน การที่มนุษย์จะมีความรู้ที่สมบูรณ์ได้นั้น ต้องประกอบด้วยประมาณ ๔ ประการ ดังกล่าวแล้ว[๔๑] ความรู้ที่สมบูรณ์[๔๒] คือ ความรู้สามารถเชื่อถือได้และนำไปใช้กับปรากฏการณ์จริงได้ กล่าวคือ ความรู้ที่เกิดขึ้นเพราะการสัมผัสระหว่างอาตมัน

---

[๓๘]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๖๖ - ๖๗.

[๓๙]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๕.

[๔๐]ดูรายละเอียดใน Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, P. 9.

[๔๑]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, (ภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๔), หน้า ๗๕.

[๔๒]ดูรายละเอียดใน Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, P. 49.

กับอายตนะภายใน เมื่ออาตมัน (Self) สัมผัสกับอวัยวะภายใน (Internal Organ) ความรู้ที่สมบูรณ์นี้จะเกิดขึ้น

กล่าวโดยสรุป คือ เมื่ออาตมันกับอายตนะภายในมีความเกี่ยวพันกัน ความเพลิดเพลิน ความทุกข์ ความเกลียดชัง และอำนาจสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ก็จะเกิดขึ้น ความรู้เหล่านี้ ถือว่า เป็นความรู้ระดับประจักษประมาณภายใน และความรู้ที่เกิดขึ้นระหว่างการสัมผัสของอาตมันและมนัสนั้น มันจะได้รับความรู้จากประสาทสัมผัส ๆ จะได้รับความรู้มาจากวัตถุภายนอก ดังนั้น วัตถุภายนอกบวกกับประสาทสัมผัสและมนัส คือ อาตมันๆ ก็คือ ความรู้ เรียกว่า ประจักษประมาณภายนอก ประกอบด้วยสสาร ๕ ประการ ดังนี้ รูป (Visual) เสียง (Auditory) กลิ่น (Olfactory) รส(Gustatory) การรับรู้(Tactaul) ดังนั้น ประจักษประมาณ ก็คือ ความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัส[๔๓]

๓.๒ ประเภทของความรู้

ปรัชญานยายะ เริ่มปรัชญาของตนที่ว่า มนุษย์จะได้บรมสุขที่สมบูรณ์มาได้อย่างไร และก็ตอบว่า มีทางเดียวที่จะได้มาซึ่งบรมสุขอย่างสมบูรณ์ คือ การอาศัยความรู้ในสัจธรรม ความรู้เช่นนี้ครอบงำไปถึงเรื่องต่างๆมากมาย แต่ได้มุ่งให้มนุษย์รู้ธรรมชาติที่แท้ของปุรุษที่แยกจากกายเป็นส่วนใหญ่ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ผู้ใดมีความรู้อย่างนี้ ผู้นั้นย่อมพ้นจากความทุกข์และภัยพิบัติทั้งปวง ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า และจะสามารถหลีกให้พ้นการเวียนว่ายตายเกิดเสียได้ คือ เขาจะบรรลุบรมสุขที่สมบูรณ์ และโมกษะในที่สุด[๔๔] การที่ความทุกข์เกิดขึ้นกับชีวิตของมนุษย์นั้น เนื่องมาจากการที่จิตหรือปุรุษของมนุษย์ เข้าไปเกี่ยวข้องในกายอันเป็นวัตถุ อันยังผลให้มีการเวียนว่ายตายเกิดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด การเกิดการตายนับครั้งไม่ถ้วนนี้ ย่อมเป็นผลของพฤติกรรมของจิตซึ่งหาที่สุดมิได้ พฤติกรรมของจิตเป็นเหตุให้เกิดกรรม และกรรมก่อให้เกิดกรรมวิบาก ปรัชญานยายะ กล่าวว่า พฤติกรรมของจิตเกิดจากโทษของโทสะและโมหะ ภาวะเหล่านี้ สืบสาวไปได้ ถึงรากเหง้าแห่ง อวิทยา ปรัชญานยายะ มีจุดมุ่งหมายที่จะปลดเปลื้องอวิทยา จากจิตออกไปเสียโดยอาศัยความรู้อันถ่องแท้ อันเป็นการทำลายโทษของโลภะและโทสะให้หมดไป พฤติกรรมของจิตก็จะยุติและทุกข์ก็จะสิ้นไปด้วย จิตก็จะเข้าสู่สภาวะสงบนิ่งดังเดิม คือ บรมสุขที่สมบูรณ์

---

[๔๓]ประยงค์ แสนบุราณ, **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๗), หน้า ๑๕๖.

[๔๔]สมัคร บุราวาศ, **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**, หน้า ๒๘๕.

๓.๒.๑ ชนิดของความรู้แท้

ความรู้มี ๒ ชนิด[๔๕] คือ ๑.ความรู้แท้ ๒.ความรู้ไม่แท้ ความรู้แท้ หมายถึง ความรู้ที่ถูกต้องตามความเป็นจริงของวัตถุที่รู้ และนำไปสู่ผลสำเร็จตามความประสงค์ของผู้รู้ ตามทรรศนะของปรัชญานยายะเห็นว่า ความรู้แท้เกิดขึ้นจากแหล่งเกิด ๔ ประมาณ คือ ๑.ประจักษประมาณ ๒.อนุมาณประมาณ ๓.อุปมานประมาณ ๔.ศัพทประมาณ[๔๖] ส่วนความรู้ไม่แท้ หมายถึง ๑.ความจำ ๒.ความสงสัย ๓.ความเข้าใจผิด ๔.เหตุผลที่อาศัยสมมติฐาน หลักการ ๔ อย่างนี้ ปรัชญานยายะ ถือว่า มิใช่ความรู้ที่ถูกต้อง เพราะไม่อาจให้ความชัดเจนต่อความจริง และสิ่งเหล่านี้ไม่อาจประจักษ์ได้จากประสาทสัมผัส แต่อาจให้ความรู้ที่คลุมเครือซึ่งก็ถือว่ายังหาความจริงไม่ได้มากพอ

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า วิธีที่จะได้ความรู้และความเข้าใจที่ถูกต้อง ตามหลักของลัทธิปรัชญานยายะนั้นมีอยู่ ๑๖ ประการ คือ ๑.ประมาณะ คือข้อพิสูจน์ ๒.ประเมยะ คือ สิ่งที่ต้องพิสูจน์ ข้อความ ๒ ประการนี้ เป็นสิ่งที่เป็นประธาน นอกนั้นเป็นสิ่งที่ปลีกย่อย คือ ๓.สันศยะ คือ ความสงสัย ฯลฯ ๑๖.นิครหะสตนะ คือ การหักล้างด้วยเหตุผล[๔๗] ปรัชญานยายะนั้น ต้องการพิสูจน์ความจริงสูงสุด คือ“อาตมะ” ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ต้องพิสูจน์และจำเป็นต้องพิสูจน์ร่วมกับความรู้อีก ๑๑ ประการ คือ ๑.สรีระ ๒.อินทรีย์ ๓.อรรถ ๔.พุทธิ ๕.มนะ ๖.พฤติกรรม ๗.โทษ ๘.การเกิดอีก ๙.ผลแห่งความดีความชั่ว ๑๐.ความทุกข์ ๑๑.ความหลุดพ้น และรวมอาตมะเข้าไปด้วยจึงเป็น ๑๒ ดังกล่าว

๓.๒.๒ ความจริง ๑๒ ประการ คือ สิ่งที่ต้องพิสูจน์

สิ่งที่จะพึงรู้ ปรัชญานยายะ เรียกว่า ประเมยะ หมายถึง สิ่งที่เราสามารถรู้ได้หรือเป็นตัวกรรมของความรู้แท้จริง คือ สัจธรรม ปรัชญานยายะ เห็นว่า กรรมของความรู้นั้นมี ๑๒ กรณี[๔๘] คือ ๑.อาตมะ หมายถึง ตัวตนที่มีจำนวนไม่มีที่สิ้นสุด มีตัวอาตมะอยู่ ๒ ชนิด[๔๙] คือ ๑.ปรมาตม์ หมายถึง ตัวตนสูงสุด ๒.ชีวาตม์ หมายถึง ตัวตนสามัญซึ่งมีจำนวนไม่มีที่สิ้นสุด ตัวปรมาตม์นั้นเป็นที่ตั้งของความรู้อันเที่ยงแท้เป็นเจ้าแห่งสิ่งทั้งปวง ส่วนชีวาตม์นั้น มีจำนวนไม่มีที่สิ้นสุด เพราะว่า ไม่ว่าร่างกายของมนุษย์นั้นจะมีอยู่หรือปรากฏอยู่ที่ไหน ก็ตาม ชีวาตม์นี้ก็จะมีอยู่และ

---

[๔๕]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, P. 20.

[๔๖]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๗๔.

[๔๗]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๙๘ – ๓๐๐.

[๔๘]สนั่น ไชยานุกุล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**,หน้า ๒๙๙.

[๔๙]สมัคร บุราวาศ , **ปรัชญาอินเดียในสมัยพุทธกาล**, หน้า ๓๐๒.

ปรากฏอยู่ ณ สถานที่แห่งนั้นด้วย[๕๐] ๒.สรีระ หมายถึง กาย ต้องประกอบด้วยส่วนต่างๆ กายย่อมได้รับผลของกรรมมีชีวาตม์ร่วมอยู่ด้วย ๓.อินทรีย์ หมายถึง อายตนะที่ควบคุมร่างกายให้เป็นไป คือ การควบคุม อายตนะที่เกิดจากธาตุต่างๆ เช่น ฆานปสาท ฯลฯ โสตปสาท อายตนะเป็นเครื่องรู้มีติดมากับสรีระ[๕๑] เรียกว่า การรับผัสสะต่างๆ เช่น การได้สูดกลิ่น ฯลฯ การได้ยินเสียง[๕๒]๔.อรรถ หมายถึง ตัวกรรมของประสาทสัมผัสเหล่านั้น คือ อารมณ์ ได้แก่ อายตนะภายนอก ๕ ประการ คือ คุณสมบัติที่สามารถรู้มูลฐานแห่งอากัปกิริยา แต่มันต้องอาศัยสสารเป็นที่ปรากฏ ส่วนสสารนั้นต้องเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่โดยอาศัยตัวเอง การที่เราสามารถรู้จักสิ่งใดสิ่งหนึ่งว่า สิ่งนั้นเป็นอะไรก็ต้องอาศัยคุณสมบัติและอากัปกิริยาของมันเป็นเครื่องบอกให้รู้[๕๓]๕.พุทธิ หมายถึง การได้รับอารมณ์ คือ ความเข้าใจ ได้แก่ ความคิด พุทธิก็คือการแสดงซึ่งสิ่งใดสิ่งหนึ่งและทำให้เรารู้สิ่งนั้น ๖.มโน หมายถึง จิต แต่คำว่า จิต ตามนัยของปรัชญานยายะนี้ หมายถึง มโนที่เป็นอินทรีย์ เป็นจิตที่รู้เฉพาะอารมณ์ภายใน ๗.ประวริตติ คือ พฤติกรรมของกายและจิตสามารถแสดงออกทาง กายกรรม ด้วยการเคลื่อนไหวของกายกรรมวจีกรรมและมโนกรรม ๘.โทษะ หมายถึง กามราคะอย่างแรงกล้า เป็นความผิดพลาด เช่น การยึดมั่น ความโกรธ เป็นต้น ๙.เปรตยภาวะ หมายถึง ภาวะที่ชีวาตม์เข้าสู่ภาวะที่จะสืบต่อไปชาติหน้า ๑๐.ผล หมายถึง การได้รับผลที่เป็นความสุขและเป็นความทุกข์อันเนื่องมาจากการกระทำอันเกิดจากความบกพร่องทางใจกายและวาจา ๑๑.ทุกข์ หมายถึง สภาวะที่บีบคั้นหรือสภาวะที่เป็นความทนได้ยากของมนุษย์ มนุษย์ทุกคนต้องประสบกับความทุกข์และย่อมนำมาซึ่งความโทมนัส วิธีการพ้นทุกข์ได้นั้น มนุษย์ทุกคนต้องแสวงหาความรู้เพราะความรู้คือเครื่องมือสำหรับป้องกันการเกิดความทุกข์ ความรู้นี้เท่านั้นที่จะทำให้เราพ้นจากความทุกข์ได้ หากมนุษย์ทุกคนมีความรู้ มันจะช่วยให้มนุษย์กำจัดตัวเองให้พ้นจากความทุกข์ได้[๕๔] ๑๒.อปวารคะ หมายถึง บรมสุขอย่างบริบูรณ์ ชีวาตม์จะเข้าถึงภาวะพ้นทุกข์ได้ก็ด้วยความรู้จริง โดยการอาศัยศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์ มนุษย์จะพ้นจากความพินาศนี้ได้ ก็ด้วยการดับตัณหา เพราะการอาศัยญาณที่รู้ถึงโทษอันเกิดจากอารมณ์ต่างๆ และโดยอาศัยการบำเพ็ญฌานเพ่งตนเอง เมื่อญาณเกิดขึ้นในตนแล้ว ชีวาตม์เดิมแท้จะปรากฏให้เห็น อาสวะต่างๆจะบรรเทาลง มนุษย์ก็จะไม่ได้รับบุญหรือบาปจากกรรมภายใต้การนำของตัณหาอีก[๕๕]

---

[๕๐]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๒.

[๕๑]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๒ – ๓๐๔.

[๕๒]สนั่น ไชยานุกุล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๒๙๙.

[๕๓]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๓๕ – ๑๓๖.

[๕๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๙๔.

[๕๕]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๙.

๓.๒.๓ กระบวนการพิสูจน์ความรู้ ๑๖ ประการของปรัชญานยายะ

๑.ประมาณะ[๕๖] หมายถึง วิถีทางที่จะให้เรารู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยถูกต้อง คือ ให้ความรู้ที่แท้จริงแก่เรา[๕๗] ไม่มีอะไรอื่นนอกจากความรู้อันแท้จริงเท่านั้น และได้รวมเอาแหล่งต่างๆ ของความรู้ทุกอย่างไว้โดยสิ้นเชิง ข้อพิสูจน์ทั้งหมดนั้นคือ ประมาณะ ถือว่า มีความสำคัญมากที่สุด ๒.ประเมยยะ หมายถึง สิ่งที่เราสามารถรู้ได้หรือเป็นตัวกรรมของความรู้แท้จริงคือสัจธรรมกรรมของความรู้เช่นนี้ต้องประกอบด้วย ๑.ตัวตน ๒.ร่างกาย ย่อมเป็นที่ปฏิบัติการของทุกอวัยวะ ๓.สังศยะ หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากความสงสัย ความกวัดแกว่งระหว่างทรรศนะที่ขัดแย้งกันซึ่งเป็นเรื่องเดียวกัน เป็นความเห็นที่แตกต่างกันในเรื่องเดียวกัน ๔.ประโยชนะ สิ่งที่มุ่งหมาย หมายความว่า เราทำไปนั้นเพื่อให้ได้สิ่งที่เราตั้งใจไว้ หรือหลีกให้พ้นจากสิ่งที่เราไม่ปรารถนา ๕.ทฤษฎานตะ คือ ข้อเท็จจริงที่ยกขึ้นมาอ้างโดยไม่มีการถกเถียงกันอีก มันเป็นประโยชน์และจำเป็นมากในการแสดงเหตุผลและข้อเท็จจริงว่า ควรจะเป็นเช่นนั้น[๕๘] ๖.สิทธานตะ หมายถึง คำสอนที่ยอมรับกันว่า เป็นจริง ๗.นยายะ คือ การคิดไปจากหลักโดยบริบูรณ์ด้วยเหตุผล สิทธันตะ ที่บริบูรณ์ ต้องมีหลัก ๕ ประการ คือ ๑.ประติชญา ๒.เหตุ ๓.อุทาหรณ์ ๔.อุปนัย และ ๕.นิคมน์ ๘.ตรรกะ หมายถึง การถกเถียงที่มีสมมติฐาน คือ วิธีการทางอ้อมที่จะตัดสินข้อสรุปโดยการแสดงให้เห็นถึงความเกินเลยของข้อขัดแย้งนั้น มันเป็นแบบที่สมมติให้เกิดขึ้น แต่เป็นการช่วยเสริมให้ได้ความรู้ที่สมบูรณ์ แต่หากมติใดที่ได้มาโดยยังเป็นที่ไม่กระจ่างชัด ก็พึงพิจารณามตินั้นในแง่ของความตรงกันข้าม ๙.นิรนัย หมายถึง การหาความจริงด้วยการพิสูจน์ จากความประจักษ์ เหตุผลข้อโต้แย้ง การสถาปนามติ เป็นต้น ฯลฯ ๑๔.ฉละ หมายถึง ความฉ้อฉลทำให้คลาดเคลื่อน มี ๓ ชนิด คือ ๑.การเข้าใจคำพูดคลาดเคลื่อน ๒.การเล่นลิ้นทางอรรถที่ยกมาเป็นอุปมา ๓.การอ้างสิ่งเฉพาะเป็นสิ่งทั่วไป อันพยายามที่จะบิดเบือนและแปลความหมายให้เป็นอื่น[๕๙] ๑๕.ชาติ หมายถึง คำตอบที่ค้านตัวเองหรือเป็นข้อความที่เปล่าประโยชน์ ๑๖.นิครหสถานะ หมายถึง จุดจบของการอภิปราย ได้แก่ การโต้เถียงที่ไร้ผล ประเภทของความรู้เหล่านี้ จะอำนวยประโยชน์ในการแสวงหาความจริงได้เป็นอย่างดี ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงเสนอหลักการนี้ เพื่อเป็นกระบวนการในการค้นหาความจริง

---

[๕๖]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๙๘ – ๓๑๓.

[๕๗]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, P. 52.

[๕๘]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๓๑๓.

[๕๙]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๐๓.

๓.๓ อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้

ปรัชญานยายะ ถือว่า ทฤษฎีความรู้เป็นหัวใจสำคัญ เพราะเห็นว่า สรรพสิ่ง ที่จะยอมรับว่าจริงได้นั้น ต้องผ่านการวิเคราะห์ การถกเถียง การพิสูจน์ให้รู้แจ้ง เสียก่อน ถ้ามิเช่นนั้นก็มิใช่สิ่งที่เป็นจริงแท้ อภิปรัชญาและจริยศาสตร์จึงอยู่บนฐานของญาณวิทยา[๖๐] ปรัชญานยายะ ยอมรับว่าความรู้จะเกิดขึ้นได้เพราะความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ ถ้าหากไม่มีผู้รู้ แต่มีเฉพาะสิ่งที่ถูกรู้ ความรู้ก็ไม่อาจเกิดขึ้นมาได้ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้มิได้เป็นผู้สร้างความรู้เสียเอง เพียงแต่ความรู้จะต้องอาศัยผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ เป็นฐานยืนยันสถานะของตัวเองเท่านั้น

ปรัชญานยายะ มีทรรศนะว่า ความรู้ ได้แยกออกต่างหากจากตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ เพียงแต่ได้รวมตัวกันเพื่อทำให้ความรู้ปรากฏเท่านั้น ดังนั้น ตัวความรู้จึงมีอยู่แล้วในโลก ต่อให้มีผู้รู้หรือสิ่งที่ถูกรู้หรือไม่ก็ตาม ความรู้นี้ก็ย่อมมีอยู่โดยอิสระของตัวมันเอง ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงกล่าวว่า ความรู้ ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้มิใช่สิ่งเดียวกัน ความรู้ย่อมเป็นผู้เปิดเผยผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ปรัชญานยายะ จึงกล่าวอุปมาไว้ว่า ความรู้นั้น เปรียบเสมือนแสงตะเกียง แสงตะเกียงนั้น ย่อมทำหน้าที่ในการเปิดเผยให้เห็นตะเกียงนั้นเองด้วย และสามารถให้เห็นสิ่งอื่น ๆ ที่อยู่รอบๆได้อีกด้วย แสงตะเกียง ย่อมมิใช่ตะเกียงและสิ่งที่อยู่รอบๆ ก็ย่อมมิใช่แสงตะเกียงและตะเกียงอีกด้วย แต่แสงนั้นย่อมเป็นตัวการในการให้เห็นตะเกียงและสิ่งต่างๆ เหล่านั้น ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงได้นิยามความรู้เอาไว้ว่า ความรู้ก็คือการรับรู้ หรือการปรากฏตัวของสิ่งที่ถูกรู้ทุกชนิด ตัวความรู้เองจึงมีความแตกต่างไปจากผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวขึ้นได้ก็เพราะความรู้เป็นสาเหตุ แม้ว่าความรู้จะเป็นผู้เปิดเผยตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ก็ตาม แต่ความรู้นั้นอาจจะเป็นความรู้ที่เชื่อถือได้และเชื่อไม่ได้ก็เป็นได้ ถึงกระนั้นก็ตาม แต่ก็ยังถือว่า เป็นความรู้ ด้วยเหตุนี้ ปรัชญานยายะ จึงได้แบ่งความรู้ออกเป็น ๒ อย่างคือ ๑.ความรู้ที่ถูกต้อง และ ๒. ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ดังกล่าวแล้ว

๓.๓.๑ บ่อเกิดความรู้ เรียกว่า ประมาณ มี ๔ กรณี คือ

๑.ความรู้โดยความประจักษ์ (Perception) คือ ความรู้ที่ได้มาจากความสมเหตุสมผลของความรู้ เพราะเป็นความรู้ที่สามารถยืนยันตัวความรู้นั้นได้ โดยหลักฐานทางประสบการณ์ ปรัชญานยายะ ได้ให้ทรรศนะเกี่ยวกับความรู้ขั้นประจักษ์ว่า การรับรู้ที่ปราศจากความผิดพลาดซึ่งเกิดการประจวบกันแห่งอายตนะภายในกับภายนอกและเป็นการรับรู้ที่ไม่เกี่ยวข้องด้วยชื่อเรียกหรือความหมาย

---

[๖๐]ประยงค์ แสนบุราณ,**ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๓๘.

ดังนั้น ความรู้จะเกิดขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กันระหว่างอายตนะภายในและภายนอก และกล่าวอีกว่า จุดเริ่มต้นของความรู้ทางประจักษ์จะเริ่มที่อาตมันซึ่งอยู่ในร่างกายของแต่ละคน อาตมันจะสัมผัสกับมนัส และมนัสนั้นจะสัมผัสกับอายตนะภายในๆ จะสัมผัสกับอายตนะภายนอก ตัวมนัสจะทำหน้าที่ในการเชื่อมโยงระหว่างอาตมันกับอายตนะภายในซึ่งรับข้อมูลมาจากอายตนะภายนอก ส่วนข้อมูลที่อายตนะภายในรับมาและส่งไปนั้น ต้องส่งผ่านมนัสไปสู่อาตมัน และการที่มนัสส่งผ่านไปสู่อาตมันนี้ ปรัชญานยายะ จึงเรียกว่า ความรู้ขั้นประจักษ์[๖๑] ดังนั้น ความรู้ประจักษ์ที่เป็นความสุข ความทุกข์ เป็นต้น ล้วนแต่เกิดขึ้นเพราะความสัมพันธ์กันของมนัสกับอาตมันทั้งสิ้น เพราะลำพังอายตนะภายในกับภายนอกอย่างเดียวจะสัมผัสกันไม่ได้ หากอายตนะภายในไม่สัมผัสกับมนัสเสียก่อน เพราะอายตนะทั้ง ๒ นั้นไม่มีพลังที่จะสัมผัสซึ่งกันและกันได้ มนัสก็เช่นเดียวกันไม่อาจจะสัมผัสกับอายตนะภายในได้ โดยที่มนัสไม่สัมผัสกับอาตมันก่อน ดังนั้น อาตมันจึงเป็นแหล่งพลังที่จะจ่ายพลังตัวเองไปสู่มนัส จากมนัสสู่อายตนะภายในและจากอายตนะภายใน สู่อายตนะภายนอกโดยการเริ่มสัมผัสกับมนัส ดังนั้น อาตมันจึงเป็นผู้เริ่มสัมผัสก่อนและรับข้อมูลจากอายตนะภายในผ่านทางมนัสเพื่อแปรเป็นความรู้ประจักษ์อีกที[๖๒]

๒.ความรู้โดยการอนุมาน (Inferance)[๖๓] หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลัง คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยการอาศัยสิ่งที่ประจักษ์เป็นมูลฐานในการคาดถึงสิ่งที่ไม่ประจักษ์ซึ่งเกี่ยวเนื่องกัน เช่น เห็นท้องฟ้าดำมืดครึ้มปรากฏขึ้นเมื่อไร ฝนจะตกทุกที เมื่อวันหนึ่งเราได้พบปรากฏการณ์นั้น เรารู้ทันทีว่า จะมีฝนตกแน่นอน เพราะสภาพเช่นนี้เคยเกิดขึ้นมาแล้ว ดังนั้น ความรู้ที่เกิดจากการเคยรู้มาแล้วและทำให้เรารู้อีกว่า สิ่งนั้น คืออะไร และสิ่งนั้นต้องเป็นจริงอันเกิดจากการอนุมานนั้น ความรู้เช่นนี้ เรียกว่า ความรู้เกิดจากการอนุมาน (Inferance) คือ ความรู้ที่เกิดจากการรู้ตามในภายหลัง เพราะความสัมพันธ์ของท้องฟ้ามีความใกล้ชิดกันกับการตกของฝน ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การอนุมานเป็นความรู้โดยอ้อมและเกิดขึ้นโดยผ่านเครื่องหมาย ศัพท์กลาง (เหตุ) จะเกี่ยวข้องกับศัพท์ใหญ่อยู่เสมอ[๖๔]

๓.ความรู้โดยการอุปมาน (Comparison)[๖๕] หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการเปรียบเทียบ ซึ่งเกี่ยวข้องกับการใช้ข้ออุปมา เป็นความรู้ที่เนื่องด้วยความสัมพันธ์ระหว่างคำพูดและสิ่งที่คำพูดนั้นมุ่งหมายถึง ความรู้ชนิดนี้เกิดจากความรู้คล้ายคลึงของสิ่งที่มีลักษณะคล้ายกัน เช่น

---

[๖๑]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, P. 124.

[๖๒]ประยงค์ แสนบุราณ,**ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๔๒.

[๖๓]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 233 - 234.

[๖๔]ประยงค์ แสนบุราณ,**ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๔๗.

[๖๕]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 299-230.

นายแดง ไม่เคยเห็นเสือ แต่เขาได้ทราบจากคนอื่นว่า เสือมีรูปร่างหน้าตาคล้ายแมว แต่มันมีรูปร่างโตกว่า เมื่อนายแดง ได้เห็นสัตว์ชนิดหนึ่งมีรูปร่างเหมือนแมว และโตกว่า เขาจึงทราบโดยคิดเปรียบเทียบว่า สัตว์ที่เขาเห็นนั้นคือเสือ ความรู้ที่เขาได้รับชนิดใหม่นี้ เกิดขึ้นจากการเปรียบเทียบความรู้ ดังกล่าวนี้เกี่ยวเนื่องกับความสัมพันธ์ระหว่างคำพูดและสิ่งที่คำพูดนั้นบ่งชี้ไปถึง เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากการเปรียบเทียบระหว่างสิ่งที่มีลักษณะคล้ายคลึงกันทั้ง ๒ สิ่งนั้น[๖๖] เพราะปรัชญา นยายะ เสนอทรรศนะว่า ความรู้ต้องเกิดจากประสาทสัมผัสผ่านทางมนัส[๖๗] (Mind or internal organ) ด้วย ความรู้ทางประสาทสัมผัส (Sensation) กับความรู้ทางพุทธิปัญญามีผลิตผลที่ต่างกัน ความรู้ทางประสาทสัมผัสมีผลิตผลเป็นจินตภาพ (Imagination) ส่วนความรู้ทางพุทธิปัญญา มีผลิตผลเป็นมโนภาพ (Concept)[๖๘] อารมณ์ของความรู้ในทรรศนะของปรัชญานยายะ ก็คือ มโนภาพ (Concept) แต่ปรัชญานยายะ ยอมรับความรู้จากประสาทสัมผัส พุทธิปัญญา การอนุมานและศัพทประมานอีกด้วย

๔.ศัพทประมาน(Verbal Testimology) หมายถึง ความรู้เรื่องศัพท์ คำว่า ศัพท์ ได้แก่ประโยคคำพูดที่เทพหรือมนุษย์ผู้พูดพอเชื่อถือได้ กล่าวหรือจารึกเอาไว้[๖๙] ประโยคคำพูดแห่งศัพท์หนึ่งๆ ประกอบด้วยคำหลายคำที่นำมาเรียบเรียงกันเข้าตามระเบียบของภาษา คำที่เป็นศัพท์ก็คือ คำที่มีศักดิ์หรือกำลังก่อให้เกิดความหมายได้ตามต้องการ ศักดิ์ของคำที่เราใช้อยู่ทุกวันนี้มี ๒ ประเภท คือ ๑.เลากิกะ คือศัพท์ของชาวโลก ๒.ไวทิกศัพท์ คือศัพท์ของเทพ เช่น พระพรหม เป็นผู้เปิดเผยความจริงออกมา เช่น ข้อความในคัมภีร์พระเวท เป็นเนื้อหาที่สามารถเชื่อถือได้ทั้งมด[๗๐] คำพูดใดที่ฟังแล้วเกิดความเข้าใจได้ คำพูดนั้นต้องมีความหมาย ปรัชญานยายะ ยอมรับประโยคคำพูดที่มีข้อความประกอบด้วยถ้อยคำแต่ละคำ และถ้อยคำแต่ละคำที่ประกอบขึ้นเป็นประโยคนั้น ต้องสามารถแสดงความหมายได้ชัดเจนในตัวของมัน และคำกล่าวที่มีความหมายนั้น ต้องเกิดขึ้นจากพระเจ้าทรงประทานให้ ดังนั้น คำพูดของพระเจ้า ต้องมีความหมายทุกประโยค[๗๑]

---

[๖๖]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๑๙-๑๒๐.

[๖๗]มหาจุฬา : วิชาการ, **ปรัชญาบุรพทิศ**, หน้า ๒๔๒.

[๖๘]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๔๒ - ๒๔๓.

[๖๙]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 317- 318.

[๗๐]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๘๑.

[๗๑]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**,หน้า ๑๒๐.

๓.๓.๒ ทรรศนะเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกรู้

ปรัชญานยายะ กล่าวยืนยัน ถึงสิ่งที่ถูกรู้ไว้ว่า ความถูกต้องและความผิดของความรู้นี้มิได้เกิดมาพร้อมกับความรู้เลย แต่เกิดขึ้นทีหลังของความรู้ทั้งนั้น คือ เกิดขึ้นจากเหตุภายนอก เช่น การเห็นเชือกเป็นงู อาจเกิดเพราะตาไม่ดีหรือเชือกที่ถูกรู้นั้นอยู่ไกล ผลลัพธ์ย่อมไม่ถูกต้อง ปรัชญานยายะ กล่าวว่า เป็นความผิดพลาดของความรู้ ความผิดพลาดนี้ปรากฏเมื่อความรู้ใหม่ซึ่งตรงกับสิ่งที่รู้ปรากฏขึ้น แล้วเราก็อนุมานได้ว่า ความรู้ครั้งแรกผิด หรือแม้ในทางตรงกันข้ามคือความถูกต้องของความรู้ก็ต้องมีความรู้ที่เกิดขึ้นทีหลังมายืนยัน เช่น ท่านเห็นเพื่อนในที่ไกล ทันทีที่เห็นก็รู้ว่าเป็นเพื่อน และเมื่อเดินเข้าไปใกล้ ก็แน่ใจยิ่งขึ้น ทั้งนี้ เพราะว่าความรู้ที่เกิดครั้งหลังบอกยืนยันว่า ความรู้ครั้งแรกเห็นนั้นถูกต้อง ปรัชญานยายะ กล่าวว่า สิ่งที่ถูกรู้นั้น ต้องจริงอยู่เสมอ ความรู้อารมณ์นั้นจะถูกหรือผิด ก็ต้องพิสูจน์กันว่า ย่อมรู้ตามความเป็นจริงของอารมณ์หรือไม่ ถ้ารู้ไม่ตรงความจริง ก็จัดว่า เป็นความรู้ที่ผิด ถ้ารู้ตรงกับอารมณ์ ก็จัดว่า เป็นความรู้ที่ถูก

ปรัชญานยายะ เห็นว่า สิ่งใดก็ตามที่เป็นอยู่และมีอยู่ ย่อมสามารถรู้ได้ คำกล่าวนี้ เป็นการยืนยันความจริงแท้ที่มีอยู่นอกความรู้ และเป็นการยอมรับว่า มนุษย์สามารถรู้ความรู้นั้นได้อีกด้วย สิ่งใดก็ตาม เป็นสิ่งที่ไม่สามารถรู้ได้ ย่อมเท่ากับเป็นการปฏิเสธความรู้ เพราะว่า ความรู้ต้องสามารถรู้ได้ ดังนั้น ความรู้จึงไม่ใช่เกี่ยวข้องกับวัตถุภายนอก เท่านั้น แต่เป็นเรื่องเกี่ยวกับตัวความรู้นั้นเองอีกด้วย ในเบื้องต้นนั้น ความรู้อาจจะมุ่งไปถึงวัตถุ ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้ก่อนตัวผู้รู้และความรู้ ๒ ประการหลังนี้ จะเปิดเผยขึ้นพร้อมกัน ต่อมาการรู้ตัวเองหรือความคิดเกี่ยวกับประสบการณ์ก็เกิดขึ้น ดังนั้น แม้ความจริงแท้ของโลกภายนอกจะมีอยู่ได้ด้วยตัวเองก็ตาม แต่ความรู้ก็เป็นอุปกรณ์สำหรับการเข้าถึงความจริงแท้ของโลกภายนอกนั้นอีกด้วย[๗๒] ปรัชญานยายะ กล่าวถึงขอบข่ายของความรู้ว่า ความรู้นั้นบ่งชี้ถึงวัตถุที่เป็นจริงนอกตัวมันเอง โดยไม่เปลี่ยนแปลงย่อมจำกัดไว้แค่ความรู้ชั้นประสาทสัมผัสของอายตนะทั้ง ๒ ผ่านการตรวจสอบมาอย่างชัดเจนแล้วจนแน่ใจว่า สิ่งที่สัมผัสมานั้นมีชื่อ รูปร่างและคุณสมบัติ ไม่สักแต่ว่า เป็นความรู้เท่านั้น แต่ต้องมีความหมายที่ชัดเจนด้วย และต้องสามารถอธิบายรูปแบบ คุณสมบัติของสิ่งนั้นให้เข้าใจได้ด้วย ท่านฤาษีเคาตมะ นิยามความรู้นี้ว่า เป็นความรู้ที่กำหนดได้และมีชื่อ[๗๓] เพราะเป็นการรับความรู้โดยตรงเกี่ยวกับสิ่งนั้นได้ ส่วนการที่อายตนะภายในกับภายนอกสัมผัสกันแล้วเกิดความรู้ แต่เป็นความรู้ไม่ชัดเจนทางความหมายและรูปร่าง เช่น ตาเห็นรูปโดยผ่านไปอย่างรวดเร็ว ภาพนั้นคลุมเครือไม่สามารถบอกได้อย่างมั่นใจว่า คือ อะไร ท่านฤาษีเคาตมะ นิยามกรณีนี้ไว้ว่า เป็นความรู้ที่กำหนด

---

[๗๒] เอ็ม. หิริยานะ แต่ง : วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, **ปรัชญาอินเดียสังเขป**, หน้า ๑๖๘.

[๗๓] ประยงค์ แสนบุราณ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๔๓.

ไม่ได้และปราศจากชื่อ[๗๔] เพราะความรู้ชั้นนี้ สักแต่ว่า เป็นความรู้เท่านั้น แต่ไม่สามารถบ่งชี้ชัดลงไปว่า เป็นอะไร ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงถือว่า เป็นความรู้ที่ไม่แท้ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ที่ไม่ผิดพลาด เกิดขึ้นได้ก็เพราะการที่เราได้สัมผัสกับความจริงและรับความรู้โดยตรงในสิ่งนั้น แต่ถ้าเกิดความผิดพลาดก็เพราะเรามีความสัมพันธ์ใน ๒ ทางหรือมากกว่านั้น เกิดขึ้นในความรู้ เพราะสิ่งต่างๆที่เราคิดถึงอาจมีได้หลายอย่าง

๓.๓.๒.๑ ความรู้กับอาตมัน

ปรัชญานยายะนั้น เป็นที่ทราบกันว่า ยอมรับองค์ความรู้มากมายแตกต่างกันออกไป ซึ่งความรู้ที่มีอาตมันเป็นตัวแปร ก็เป็นอีกองค์ความรู้หนึ่ง ที่ปรัชญานยายะได้ให้ความสำคัญ ดังนั้นจึงจำเป็นต้องนำเสนอความรู้ว่าด้วยอาตมันไว้ด้วย

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า อาตมันมีจำนวนมากมาย แต่ละอาตมันนั้น ถือว่า เป็นสัพพัญญูและเป็นอมตะ แม้ว่าในทางทฤษฎีความรู้สึกจะปรากฏที่ไหนก็ได้ภายในร่างกายของมนุษย์ แต่ความคิดและเจตนาของอาตมันจำกัดอยู่กับองคาพยพของกายที่เกี่ยวข้องอยู่เป็นการชั่วคราว ดังนั้นในทางปฏิบัติ พอกล่าวได้ว่า อาตมันปรากฏ ณ ที่ ที่มันปฏิบัติการ คือร่างกายของมนุษย์ ฉะนั้นความรู้จึงเป็นคุณสมบัติของอาตมัน แต่ความรู้นั้นก็มิได้เป็นเนื้อแท้ของอาตมัน เป็นเพียงคุณสมบัติภายนอก เท่านั้น ดังนั้น อาตมันจึงมีความแตกต่างจากวัตถุในแง่ที่ว่า มันอาจจะกลายเป็นตัวความรู้ได้ เพราะมันมีจิตเป็นธรรมชาติในตัวของมัน คุณสมบัติอื่น เช่น ความปรารถนาและเจตนา ก็เป็นเหมือนความรู้คือมันเล็งเห็นวัตถุภายนอก แต่จะไร้ความหมาย หากไม่มีการเล็งเห็นวัตถุภายนอก ฉะนั้น ธาตุที่เป็นจิตในกรณีนี้จึงมิใช่อาตมัน แต่คุณสมบัติทั้ง ๓ คือ ความรู้ ความปรารถนา และเจตนา ย่อมมีความเปลี่ยนแปลง มนุษย์ย่อมรู้อาตมันของตัวเองได้โดยตรง แต่เราสามารถรู้อาตมันของคนอื่นได้โดยอ้อม โดยการสังเกตจากพฤติกรรมของผู้นั้น แต่ไม่มีใครสามารถรู้อาตมันได้โดยแท้จริง เพียงแค่รู้ประธาน (Subject) ซึ่งมีคุณสมบัติบางประการเป็นภาคขยาย (Predicate) เท่านั้น

๓.๓.๒.๒ ความรู้กับมนัส

อนึ่ง มนัส ได้มีส่วนในทำหน้าที่ร่วมกับอาตมันด้วย เพราะปรัชญานยายะ กล่าวว่า อาตมันกับมนัสต้องปฏิบัติหน้าที่ร่วมกันด้วยความรู้แท้จึงเกิดขึ้นได้

มนัสเป็นอะตอมอมตะ ไม่ก่อให้เกิดผลิตผลใดๆ แต่ละอาตมันต่างก็เป็นมนัสของตนเอง มนัสนี้ เป็นเพียงเครื่องมือของการรู้เท่านั้น เพราะฉะนั้น มันจึงมีความเฉื่อย เพราะเป็นเพียง

---

[๗๔] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๒ - ๑๔๓.

การทำหน้าที่ในการประสานงานอันเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นของความรู้ เท่านั้น ปรัชญานยายะ จึงเรียกว่า มนัส เช่น บางครั้งเรามองดูนาฬิกา แต่เรามองไม่เห็นเวลา ทั้งนี้เพราะมนัสของเราไปเกาะเกี่ยวอยู่กับอารมณ์อื่น เพราะฉะนั้น จึงสรุปได้ว่า มนัสย่อมทำหน้าที่ ๒ ประการ คือ ช่วยอาตมันให้ได้รับความรู้ และทำหน้าที่เป็นตัวต้านทานโดยทำให้ขอบเขตของความรู้ให้แคบลง สู่สิ่งที่ถูกรู้อย่างเดียวหรือกลุ่มของสิ่งที่ถูกรู้กลุ่มเดียว โดยการอาศัยมนัสนี้ ดังนั้น อาตมันจึงมีความสัมพันธ์กับโลกภายนอกได้ เพราะมีความเกี่ยวข้องกับโลกนี้เอง จึงเป็นพื้นฐานของพันธะ กายและประสาทสัมผัสจะตามอาตมันจุติใหม่ ส่วนมนัสต้องเกิดขึ้นใหม่ในทุก ๆ ชาติ[๗๕] กล่าวโดยสรุป ปรัชญานยายะ จึงกล่าวถึงสาระที่เกี่ยวกับทฤษฎีความรู้ของตนไว้ว่า ความรู้ย่อมเป็นสิ่งที่เปิดเผยให้ปรากฏ ทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ แต่ตัวความรู้ไม่ได้เป็นทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ความรู้ทุกประเภทเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวออกมาหรือปรากฏตัวขึ้น ความรู้แบ่งเป็น ๒ ชนิดใหญ่ๆ คือ ปรมา ความรู้ที่มีเหตุผลและอปรมา ความรู้ไม่มีเหตุผล ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงเป็นลัทธิที่ยึดถือว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้นต้องเป็นความรู้ตรงกับธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ ความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องได้จากเหตุที่ว่า เมื่อนำไปปฏิบัติจะประสบความสำเร็จ แต่ถ้าหากนำความรู้นั้นไปปฏิบัติแล้ว ผลกลับปรากฏว่า มิได้มีความความสำเร็จหลงเหลืออยู่เลย ก็แสดงว่า ความรู้นั้น ย่อมเป็นความรู้ที่ไม่จริง[๗๖] ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงสรุปว่า ความรู้คือการทำให้สิ่งที่ถูกรู้ประจักษ์เหมือนจุดเทียนในที่มืด ก่อให้เกิดแสงสว่าง

๓.๔ บ่อเกิดทฤษฎีของความรู้

ปรัชญานยายะ กล่าวถึงบ่อเกิดแห่งความรู้ไว้ว่า ความรู้นั้นแบ่งออกเป็น ๒ ส่วน คือ ความรู้ที่สมเหตุสมผล เรียกว่า ปรมา[๗๗] เพราะเป็นการเข้าถึงสิ่งที่ถูกรู้อย่างถูกต้องตามความเป็นจริง กล่าวคือ ความรู้ต้องสอดรับกับความเป็นจริง บ่อเกิดของความรู้ที่มีเหตุผล มี ๔ ประการ กล่าวคือ ความประจักษ์ การอนุมาน การเปรียบเทียบ และการบอกเล่าของเทพ ส่วนความรู้ที่ไม่สมเหตุสมผลเรียกว่า อปรมา หมายถึง ความเข้าใจในความรู้นั้นไม่ถูกต้องตามความเป็นจริงหรือมีความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง มี ๔ ประการ ประกอบด้วยความทรงจำ ความสงสัย ความสำคัญผิดและการสมมติ[๗๘] ปรัชญานยายะ เห็นว่า อาตมันสามารถพัฒนาองค์ความรู้ได้ เพราะอาตมันคือรากฐานของสัจธรรมที่จะผลิผลออกมาเป็นความรู้แท้ มันจะช่วยให้บุคคลผู้มีความรู้แท้นั้น บรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดได้ อาตมัน เป็นธรรมชาติที่เราสามารถรู้ได้โดยตรง โดยผ่านการพิสูจน์ตาม

---

[๗๕] เอ็ม.หิริยันนะ แต่ง : วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, **ปรัชญาอินเดียสังเขป**, หน้า ๑๔๔ - ๑๔๕.

[๗๖] ทองหล่อ วงษ์ธรรมา, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๐๕.

[๗๗] สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๓๐๗.

[๗๘] สุนทร ณ รังษี,**ปรัชญาอินเดีย :ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๐๙.

กระบวนการทั้ง ๔ ข้างต้น อย่างใดอย่างหนึ่ง การรับรู้นั้น ย่อมเป็นการรู้อาตมันอย่างแท้จริง เพราะเกิดความสัมพันธ์ระหว่างใจกับอาตมัน

ผลลัพธ์แห่งความรู้ ๔ ประการ

ประจักษประมาณ หมายถึง แหล่งเกิดของความรู้ที่ได้มาจากความรู้ขั้นประจักษ์ เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากการประสบด้วยตัวเองจากวัตถุภายนอก ผ่านเข้ามาทางอายตนะภายใน เช่น ตาประสบกับรูปทำให้เห็น เมื่อเห็นทำให้เกิดความรู้ที่เที่ยงแท้ และเป็นความรู้ตรงกับสภาวะที่ปราศจากความสงสัย ความรู้ประจักษ์นั้น ต้องอาศัยอายตนะภายใน คือ ตา ฯลฯ ใจ มากระทบกับอายตนะภายนอก คือ รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ จึงทำให้เกิดความรู้ ความรู้ที่เกิดจากการประสบกันเข้าของอายตนะภายในและภายนอกด้วยตนเองนี้ ชื่อว่า ความรู้ประจักษ์ ดังนั้น ความรู้ขั้นประจักษ์ ก็คือ ความรู้ที่เกิดจากการประสบกันเข้าของอายตนะ ๒ ประการ ปรัชญานยายะ ยืนยันว่า ความรู้ประจักษ์ ก็คือ ความรู้ที่ไม่ผิดจากความเป็นจริงเกิดขึ้นจากประสาทหรืออายตนะอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตรงและความรู้ต้องสัมพันธ์กับคุณสมบัติของอารมณ์[๗๙] ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ในทางตรรกวิทยานั้น ความรู้ขั้นประจักษ์ เป็นแบบของความรู้ตามความเป็นจริงชนิดหนึ่ง ถือว่า เป็นความรู้ที่แน่นอน ซึ่งสัมผัสกับสิ่งภายนอกโดยตรงจึงเป็นจริงและไม่ผิด การเห็นม้าอยู่เบื้องหน้า ก็เนื่องมาจากการสัมผัสระหว่างตากับม้า และเราก็แน่ใจว่าสิ่งที่เราเห็นนั้นคือม้า

๓.๔.๑ ความประจักษ์ (Perception)[๘๐]

ปรัชญานยายะ แบ่งความรู้ขั้นประจักษ์ออกเป็น ๒ ชนิดอีก คือ โลกิกประจักษ์ (Ordinary Perception) และ อโลกิกประจักษ์ (Extra - Ordinary Perception) และยอมรับว่า ความรู้ที่เกิดจากชนิดแรก คือ การเกิดจากความรู้ขั้นประสาทสัมผัส ถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้องเพราะเกิดจากความสมเหตุสมผลและประสบการณ์โดยตรง ส่วนความรู้ชนิดหลัง คือ การยอมรับสื่อกลางว่าเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความรู้ แต่จะไม่มีความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์โดยตรง เพราะเป็นการใช้สื่อกลางที่พิเศษ ดังความปรากฏว่า“อารมณ์ของอโลกิกประจักษ์ (Extra-Ordinary Perception) นั้น

---

[๗๙]นงเยาว์ ชาญณรงค์,**ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๕๐), หน้า ๑๒๔.

[๘๐]ดูรายละเอียดใน Satischandra Chatterjee . **Ibid.**, PP. 152 – 153.

ไม่ได้ปรากฏต่อประสาทสัมผัสโดยตรง(อย่างเป็นรูปธรรม)แต่เรารับรู้ได้โดยอาศัยความเหนี่ยวนำชนิดพิเศษ”[๘๑]

ก.ความรู้ที่อาศัยประสาทสัมผัส เรียกว่าโลกิกประจักษ์ (Ordinary Perception) เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นเมื่อประสาทสัมผัสของเราสัมผัสกับสิ่งเป็นวิสัยของมันตามปกติ เช่น ตาเห็นรูป ถือว่าเป็นวิสัยของตา หูได้ยินเสียงก็เป็นวิสัยของคนหูปกติ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การประจักษ์เกิดขึ้นได้ ต้องประกอบด้วย สาเหตุ ๕ ประการ คือ อายตนะภายใน ภายนอก มนัส อาตมัน และพิชาน เมื่อครั้งแรกอาตมันไปกระทบกับมนัส และมันไปกระทบกับประสาทสัมผัสต่างๆ ทั้งนี้ ย่อมขึ้นอยู่กับวัตถุภายนอกมาเร้าประสาทใดแล้ว จึงได้รับเอาวัตถุที่เกิดความรู้ขึ้นทางประสาทนั้น[๘๒] ดังนั้น ความรู้โลกิกประจักษ์นี้ คือ ความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ตรง โดยประสาทสัมผัส ทั้ง ๕ เช่น ตาเห็นรูป เป็นต้น ซึ่งเป็นการไปกระทบกันหรือเป็นการทำงานของประสาทสิ่งใดสิ่งหนึ่งกับอีกสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ก็คือ การมาทำหน้าที่ร่วมกันหรือมาทำหน้าที่ประสานกันของประสาททั้ง ๒ นั้น

ความรู้ชั้น โลกิกประจักษ์ นี้ แบ่งเป็น ๒ ประการ คือ ๑.ประจักษ์ภายใน ๒.ประจักษ์ภายนอก กล่าวคือ ความรู้ขั้นประจักษ์ภายใน เรียกว่า มานสะ เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นมาจากภายใน คือ จิตหรือมนัสมาสัมผัสกับเจตสิก* เช่น เกิดความรู้สึกรัก ฯลฯ หรือกังวล อารมณ์เหล่านี้ ถือว่า เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากความประจักษ์อันเกิดแต่จิตภายในตัวของเรา ความรู้ประจักษ์ภายในนี้เกิดขึ้นมาจากเบื้องลึกของจิตใต้สำนึกที่ได้มีการกลั่นกรอง โดยการผ่านเข้ามาของการสัมผัสของสภาวะจากภายนอก ถือว่า เป็นผลของการประสบกันเข้าของอายตนะ ๒ ประการนั้น ดังนั้น โลกิกประจักษ์จึงมีอยู่ ๖ อย่าง คือ จักษุ ฯลฯ มนัส คือ การประจักษ์ภายใน ส่วนความรู้ประจักษ์ภายนอก เรียกว่า พาหยะ คือ ความรู้ที่เกิดขึ้นจากการประสานกันของประสาทสัมผัสทั้ง ๒ พร้อมๆกัน หมายถึง การที่อายตนะภายใน เช่น ตา ฯลฯ ใจ มากระทบกับอายตนะภายนอก เมื่อกระทบกันแล้วย่อมทำให้เกิดความรู้ขึ้นมา แต่การกระทำหน้าที่นี้ต้องเป็นวิสัยปกติที่พอจะสอดรับกันได้ เช่น จมูกมาสัมผัสกับกลิ่นแล้ว ย่อมรู้ได้ว่า เป็นกลิ่นของสิ่งใด เพราะอาศัยการประจักษ์ภายนอก

ข.ชนิดที่ไม่อาศัยประสาทสัมผัส เรียกว่า อโลกิกประจักษ์ (Extra–Ordinary Perception) คือ ความรู้ที่เกิดขึ้น เมื่อประสาทสัมผัสของเราไปสัมผัสกับสิ่งซึ่งเป็นวิสัยนั้นเป็นไปโดยวิธีที่ผิดปกติธรรมดา คือ สิ่งที่เป็นวิสัยปรากฏแก่ประสาทรับ สัมผัสโดยผ่านทางสื่อกลางอย่าง

---

[๘๑]**Ibid.**,P. 209. (Extraodinary perception the object are not actually present to sense but are conveyed to it through an extraordinary medium.)

[๘๒]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๗๗.

*สภาวะหรืออารมณ์ต่างๆที่เกิดกับจิต

อื่น เช่น ถ้าเรามองเห็นมะนาวและรู้สึกถึงรสเปรี้ยวของมะนาวนั้นโดยการอาศัยประสบการณ์ในอดีต คือได้นึกถึงเวลาที่เราเคยได้กินในอดีต การรู้สึกในความเปรี้ยวของมะนาวนั้น โดยอาศัยเพียงการเห็น ปรัชญานยายะ ถือว่า เป็นความรู้ประจักษ์แบบวิสามัญ ความรู้ประจักษ์วิสามัญนี้ แบ่งออกเป็น ๓ ประการ[๘๓] คือ

๑.สามานยลักษณะ คือ ความรู้ที่เกี่ยวกับลักษณะร่วมของสิ่งสากลที่อยู่ในสัตว์ประเภทเดียวกัน หมายถึง ความรู้ที่เกี่ยวกับความเป็นสากล(Universals)ของสิ่งต่างๆ ปรัชญานยายะ อธิบายว่า ความเป็นสากลของแมว คือ แมวทุกตัวย่อมมีความเป็นสากลของแมวอยู่ในตัวของมันเองอยู่แล้ว แมวแต่ละตัวมี สี ขนาด เพศ และรูปร่างที่แตกต่างกันออกไป แต่ในแมวแต่ละตัวนั้น ก็ยังมีความเป็นแมวปรากฏอยู่เสมอตลอดเวลา เพราะความเป็นแมวเป็นสิ่งสากลของแมวทุกตัว ดังนั้น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความเป็นสากลนั้น เป็นสิ่งที่เรารับรู้ได้หรือเห็นได้โดยวิธีสามัญคือต้องอาศัยแมวแต่ละตัวเป็นสื่อกลางให้เรามองเห็นความเป็นสากลคือความเป็นแมว

๒.ชุญานลักษณะ เป็นความรู้ประจักษ์ขั้นวิสามัญ หมายถึง ความรู้ประจักษ์ที่ซับซ้อนและละเอียดอ่อน เป็นลักษณะรูปธรรมหรือเป็นลักษณะอันเกิดจากจินตนาการ และเป็นความรู้ที่ใช้ความรู้สึกเป็นเกณฑ์ เพราะมีการรวมกันหรือเกี่ยวเนื่องกันของสิ่งที่เรารับรู้ สิ่งที่เรารับรู้ไม่ได้ปรากฏแก่ประสาทสัมผัสของเราโดยตรง แต่ปรากฏโดยอาศัยสิ่งอื่นๆที่เกี่ยวเนื่องกัน และมีความทรงจำของการรับรู้ในอดีตเป็นสิ่งประกอบ เช่น เราเห็นดอกกล้วยไม้ที่มีกลิ่นหอมจากที่ไกลแล้วกล่าวว่า เราเห็นดอกกล้วยไม้ที่มีกลิ่นหอม ในกรณีนี้สิ่งที่เราเห็นคือดอกกล้วยไม้ แต่กลิ่นหอมของดอกกล้วยไม้นั้น เราไม่สามารถมองเห็นได้เพราะกลิ่นถือว่ามิใช่วิสัยของตา หากเป็นวิสัยของจมูก การที่เราเห็นดอกกล้วยไม้แล้วรู้สึกถึงกลิ่นหอมของมันก็เพราะเราจำความหอมของมันจากการที่เราเคยสูดดมในอดีตได้

๓.โยคชะ ความรู้ประจักษ์วิสามัญ หมายถึง ความรู้ภายในที่เกิดจากการบำเพ็ญสมาธิ เมื่อจิตสงบและมีสมาธิ จิตย่อมแก่กล้าถึงขั้นหนึ่งก็จะบรรลุญาณพิเศษ เช่น มีตาทิพย์ เพราะสามารถเห็นรูปที่อยู่ไกลเกินวิสัยสามัญชนได้ ความรู้ประจักษ์ชนิดนี้ อยู่เหนือวิสัยของประสาทสัมผัสธรรมดาของมนุษย์ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ผู้ได้บรรลุความรู้พิเศษชนิดนี้ ย่อมสามารถรู้เหตุการณ์ในอดีต ปัจจุบันและอนาคตได้

ความรู้ประจักษ์เกิดขึ้นได้ ๒ กรณี กล่าวคือ

๑.นิรวิกัลปประจักษ์ หมายถึง ความประจักษ์ที่ไม่ผสมกับความนึกคิดและความจำ ความรู้นี้ยังมีความคลุมเครืออยู่ ถือว่า เป็นความรู้ที่เกิดขึ้น เป็นลำดับก่อนหลังของความรู้ขั้น

---

[๘๓] Satischandra Chatterjee**. Ibid.**, PP. 209 - 227.

ประจักษ์ เพราะเป็นความรู้ที่ไม่มีความเกี่ยวข้องกับชื่อ ยังหาความหมายที่ชัดเจนไม่ได้ และมันเป็นการรับรู้เพียงความมีอยู่ของวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่ง เท่านั้น แต่ไม่รู้ชัดว่าวัตถุนั้นคืออะไร[๘๔]

๒.สวิกัลปกะประจักษ์ หมายถึง การประจักษ์ที่ผสมกับความนึกคิดและความจำ ความรู้นี้เกิดจากความประจักษ์ ที่ชัดเจน ไม่มีความคลุมเครือ เกิดความแน่ใจ ในทันที เมื่อได้ประสบการณ์วัตถุภายนอก เพราะมีความหมายชัดเจนและดำเนินไปจนถึงการรู้ชื่อของสิ่งที่ถูกปรากฏ จึงเกิดความประจักษ์ถัดมา คือ การเข้าถึงขั้นนึกคิดและจำได้ว่า สิ่งนั้นชื่ออะไร มีลักษณะเป็นอย่างไร และรู้ว่ามันคืออะไร จนถึงขั้นสิ้นความสงสัย

เมื่อกล่าวโดยสรุป การแบ่งความรู้ประจักษ์ออกเป็น ๒ แบบนั้น ก็เพื่อให้เห็นความแตกต่างระหว่างความรู้ขั้นประจักษ์สามัญกับวิสามัญ และมันย่อมขึ้นอยู่กับอายตนะภายในและภายนอกกระทบกัน เรามีโลกิกประจักษ์ ก็ต่อเมื่ออายตนะภายในกับภายนอก มาสัมผัสกัน เกิดความรู้สึกขึ้น ส่วนความรู้ขั้นประจักษ์แบบอโลกิกประจักษ์นั้นอายตนะภายนอกหาได้เกิดขึ้นโดยอายตนะภายในไม่ แต่มันเกิดขึ้นกับความรู้สึกโดยผ่านสื่อพิเศษ[๘๕] ดังนั้น ความรู้ประจักษ์แบบสามัญจะปรากฏ ก็ต่อเมื่อประสาทสัมผัสของเราไปสัมผัสกับสิ่งเป็นวิสัยของมันตามปกติ และทำให้เกิดความรู้ขึ้น ส่วนความรู้ที่เรียกว่า อโลกกิกประจักษ์ ต้องเป็นการสัมผัสกับสิ่งที่เป็นวิสัยนั้นเป็นไปโดยวิธีที่ผิดปกติธรรมดา คือ สิ่งที่เป็นวิสัยปรากฏแก่ประสาทรับสัมผัสโดยผ่านทางสื่อกลางอย่างอื่น จึงทำให้เกิดความรู้ที่จริงได้[๘๖]

๓.๔.๒ การอนุมาน (Inference)

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ประจักษ์มีมาจากหลายสาเหตุ ความรู้ที่ได้มาจากการอนุมานก็ย่อมเป็นส่วนหนึ่งของความรู้ขั้นประจักษ์ เช่นกัน ความรู้ชนิดนี้เกิดจากการเรียนรู้สิ่งที่เกิดขึ้นแล้ว สิ่งหนึ่งนำไปสู่การที่จะทำให้เกิดความรู้อีกสิ่งหนึ่งได้ การอนุมาน หมายถึง การรับรู้อย่างหนึ่งที่เป็นบุรพภาคแห่งการรับรู้อีกอย่างหนึ่ง เป็นความรู้ชนิดห่างไกลและโดยอ้อม ความรู้โดยการอนุมานนั้นจำต้องอาศัยเครื่องหมาย ตรรกวิทยา เรียกว่า คำกลาง (Middle term) เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องอย่างแน่นอนกับคำหลัก (สาธยะหรือ Major term) ปรัชญานยายะ ถือว่า ความสัมพันธ์ที่แน่นอนระหว่างสิ่ง ๒ สิ่ง เป็นหัวใจแห่งการอนุมาน ความสัมพันธ์ระหว่างคำกลางกับคำหลักเรียกว่า วยาปติ เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างไฟ กับ ควัน น้ำกับความเปียก เป็นต้น การปรากฏอยู่ของ

[๘๔]สุนทร ณ รังษี,**ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๔๕.

[๘๕]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๓๑๒.

[๘๖]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๔๕.

คำกลางในคำรอง (Minor term) เรียกว่า ปักษะธรรมดา ท่านได้นิยามความรู้แห่งการอนุมานว่าเป็นความรู้เกี่ยวกับการปรากฏอยู่ของคำหลักในคำรอง โดยอาศัยคำกลางที่มีอยู่ในคำรองและคำกลางนั้น และต้องมีความสัมพันธ์อย่างแน่นอนกับคำหลัก

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ขั้นประจักษ์จะเกิดขึ้นมาได้นั้น นอกจากจำเป็นต้องอาศัยความรู้จากสิ่งที่เกิดขึ้นก่อน เป็นเครื่องมือแล้ว ยังจำเป็นต้องอาศัยความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดของสิ่งนั้นอันเป็นองค์ของความรู้ที่เกิดตามมาในการอนุมานอีกด้วย เช่น เรารู้ความสัมพันธ์ระหว่างไฟกับควัน คือ สิ่งที่เกี่ยวเนื่องกันอย่างแน่นอนของควันกับไฟ เรียกว่า วยาปติ เช่น เราเห็นควันปรากฏอยู่ ที่ยอดเขาลูกหนึ่ง เราย่อมสรุปโดยทันทีว่า ภูเขาที่เราเห็นควันนั้น มีไฟอยู่จริง เพราะความรู้ที่เรามีอยู่ก่อนแล้ว กล่าวคือ ความรู้ที่ว่า ที่ใดมีควัน ที่นั้นย่อมมีไฟ เป็นความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ในอดีต เพราะฉะนั้น เมื่อเราเห็นควันปรากฏอยู่ ณ ที่ยอดภูเขาลูกนั้น เราจึงใช้แค่เพียงความรู้เก่าเท่านั้นในการสรุปทันทีว่า ที่ภูเขาลูกนั้นมีไฟอยู่ ความรู้ที่ว่า ภูเขาลูกนั้นมีไฟ ถือว่า เป็นความรู้ใหม่ ปรัชญานยายะ เรียกว่า ความรู้ที่ได้รับมาจากการอนุมาน[๘๗]

๓.๔.๒.๑ กระบวนการอนุมาน

การอนุมาน มี ๕ กรณี คือ ๑.ประติชญา ๒.เหตุ ๓.อุทาหรณ์ ๔.อุปนัย ๕.นิคมน์ เช่น

ประติชญา	:	ที่ภูเขาลูกนั้นมีไฟลุก
เหตุ	:	เพราะเห็นควันพลุ่งขึ้นมาที่ภูเขาลูกนั้น
อุทาหรณ์	:	สิ่งที่มีควันย่อมติดหรือมีไฟ เช่น เตาหุงข้าว
อุปนัย	:	เขาลูกนั้น มีควันเพราะเกี่ยวข้องกับไฟ ดังนั้น เขาลูกนั้นจึงต้องมีไฟ
นิคมน์	:	ภูเขาลูกนั้น มีไฟลุกอยู่จริง

หลักการนี้ คือ ตัวอย่างของการแสดงความรู้ที่เกิดขึ้นทีหลังอย่างเป็นระบบ ด้วยการรู้จากสิ่งหนึ่งไปยังอีกสิ่งหนึ่ง ที่เรียกว่า ประจักษ์ด้วยการอนุมาน กรณีนี้ ไฟเป็นคำหลักหรือสาธยะ (Major term) เป็นสิ่งที่เราต้องการทราบ ภูเขา เป็นคำรองหรือปักษะ (Minor term) เป็นที่ปรากฏในคำหลักคือไฟ ส่วนควันเป็นคำกลางหรือเหตุ (Middle term) เพราะเป็นสิ่งเชื่อมระหว่างคำหลักกับคำรองและปรากฏอยู่ในคำรอง เพราะเหตุที่คำกลาง คือ ควันเป็นสิ่งที่เกี่ยวเนื่องอย่างแน่นอนกับคำหลักคือไฟ ฉะนั้น เมื่อเรามาเห็นคำกลาง คือ ควันปรากฏอยู่ในคำรองคือภูเขา เราจึงสามารถที่จะอนุมานได้ว่าที่ภูเขามีไฟ จะสังเกตเห็นได้ว่า มีข้อเท็จจริงเกิดขึ้นจากข้อเสนอและสามารถหา

---

[๘๗]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๕๐.

บทสรุปได้จาก กระบวนการนี้ของปรัชญานยายะ ทำให้เราได้มติที่ถูกต้อง เป็นมติอันแท้จริงและชอบด้วยเหตุผลจากข้อเสนอ

สรุป ความรู้โดยการอนุมาน ก็คือ ความรู้ที่เกี่ยวกับการปรากฏอยู่ของคำหลักในคำรอง โดยการอาศัยคำกลางที่มีอยู่ในคำรอง และคำกลางนั้นก็มีความสัมพันธ์อย่างแน่นอนกับคำหลัก เช่น การที่เรารู้จักไฟกับควัน หรือความสัมพันธ์ระหว่างไฟกับความร้อน เพราะเรามีความรู้เดิมอยู่แล้วว่าไฟมีความสัมพันธ์กับควันและความร้อน ดังนั้น ความรู้โดยหลักการของการอนุมานนั้น จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่คำหลักจะต้องมีความหมายปรากฏอยู่ในคำรอง และต้องมีคำกลางปรากฏอยู่ในคำรอง คำกลางนั้น ต้องมีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันอย่างแน่นอนในคำหลัก การอนุมานเช่นนี้ ย่อมก่อให้ความรู้ใหม่ขึ้นมาโดยการอาศัยหลักการของความสัมพันธ์ทางทฤษฎีของการอนุมานนิยมนั้น

๓.๔.๒.๒ ลักษณะการอนุมาน มี ๒ ประการ คือ

๑.การอนุมานเพื่อตัวเอง หมายถึง การอนุมานสำหรับตนเองไม่จำกัดว่าจะต้องเริ่มต้นจากลำดับแห่งการอ้างเหตุ ๕ ขั้นตอนนั้น เพราะถือว่าเป็นกระบวนการของการอ้างเหตุผลที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของเราเอง (Psychological process) ปรัชญานยายะ เรียกหลักการนี้ว่า สวารถะ แปลว่า การอนุมานเพื่อตนเองอันเกิดจากเหตุผลภายในจิตใจ

๒.การอนุมานเพื่อคนอื่น หมายถึง การมุ่งเพื่อให้ผู้อื่นเชื่อถือในคำพูดของเรา จึงจำเป็นต้องเรียงลำดับการอ้างเหตุผล ๕ ขั้นตอนนั้น เพื่อพิสูจน์ให้เห็นว่าสิ่งที่เราพูดนั้นมีหลักเหตุผลและความถูกต้องตรงกับข้อเท็จจริง ปรัชญานยายะ เรียกการอนุมานเพื่อผู้อื่นนี้ว่า ปรารถะ

๓.๔.๒.๓ คำจำกัดความของการอนุมาน

คำว่า อนุมาน แยกศัพท์ได้ ว่า อนุ = ภายหลัง,น้อย มานะ = รู้ ตามรูปศัพท์ หมายถึง การรับรู้ความรู้ที่ตามมาทีหลังความรู้อื่น เช่น ภูเขามีไฟ เพราะมีควัน เมื่อใดมีควัน เมื่อนั้นมีไฟ เราสามารถเห็นประจักษ์ว่า ควันมีอยู่บนยอดแห่งภูเขาจากการประจักษ์นี้ เราก็สามารถได้ความรู้ใหม่ว่าไฟมีอยู่ในภูเขานั้น เพราะเรามีความรู้ในความสัมพันธ์สามัญระหว่างไฟกับควัน เป็นพื้นฐานอยู่ก่อนแล้ว ดังนั้น การอนุมาน คือ กระบวนการแห่งการแสวงหาเหตุผล เราสามารถรู้ความหมายบางอย่างจากความเข้าใจเหตุผลนั้นโดยการอาศัยความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันระหว่างสิ่ง ๒ สิ่ง

๓.๔.๒.๔ องค์ประกอบของการอนุมาน

การอนุมานนั้น เราจะทราบลักษณะของความรู้บางประการของสิ่งๆหนึ่ง โดยอาศัยความรู้จากเครื่องหมายบางอย่าง และความรู้จากความสัมพันธ์สากลที่เกี่ยวกับลักษณะที่ได้อนุมานถึงนั้น มี ๓ ประโยค กล่าวคือ ๑. ปักษ์ หมายถึง ประโยคเล็กเพราะเป็นตัวตั้งให้พิจารณาเหตุผลการอนุมาน ๒.สาธยะ หมายถึง ประโยคใหญ่ เพราะเป็นสิ่งที่ต้องการพิสูจน์ ๓. เหตุ หมายถึง ประโยคกลาง เพราะเป็นเครื่องหมายแสดงถึงความปรากฏ ปักษ์เป็นตัวตั้งการอนุมาน สาธยะเป็นตัวกรรมที่ต้องการรู้เกี่ยวข้องกับปักษ์ เหตุ คือ เหตุผลที่เราโยงสาธยะกับปักษ์ การอนุมาน ถือว่า เป็นการพิสูจน์ความจริงบางอย่างให้ปรากฏ เพราะเป็นการพูดถึงการโต้เถียงที่สอดคล้องกันเป็นรูปสายโซ่โดยไม่มีช่องว่าง ถือว่า เป็นแบบการอนุมานทางตรรกวิทยา[๘๘]

๓.๔.๒.๕ ฐานของการอนุมาน

วยาปติ[๘๙] เป็นสิ่งที่มีอยู่ประจำระหว่างประโยคกลาง และประโยคใหญ่เป็นฐานการอนุมาน เพราะสาธยะเกี่ยวข้องกับปักษ์ ความรู้นี้อาศัยความรู้เกี่ยวกับเหตุมาก่อน สัมพันธ์กับปักษ์ข้างหนึ่ง และเกี่ยวกับสาธยะ อันเป็นสากลอีกข้างหนึ่ง เราจึงอนุมานได้ ว่า มีไฟในภูเขาเพราะเราเห็นว่ามีควันในภูเขา และรู้ว่าควันกับไฟเป็นของคู่กัน ความสัมพันธ์ระหว่างควันกับไฟแยกกันไม่ออก วยาปติ ถือว่า เป็นฐานของการอนุมาน ดังนั้น วยาปติ ก็คือ ความสัมพันธ์ของสิ่งที่ทรงอยู่คู่กันระหว่างประโยคกลางและประโยคใหญ่ซึ่งเป็นอิสระจากปัจจัยทุกอย่าง การจะรู้ว่าวยาปติ เป็นปัจจัยแห่งการอนุมานได้นั้น เพราะมนุษย์รู้ความสัมพันธ์ของสิ่งนั้นๆ และความสัมพันธ์ของสิ่งนั้นๆจะต้องมีความเป็นสากลอยู่ด้วยเสมอ

๓.๔.๒.๖ การจำแนกการอนุมาน

การจำแนกการอนุมาน ถือว่า เป็นส่วนสำคัญเป็นอย่างยิ่งเพราะการจำแนกนั้นจะก่อให้เกิดความชัดเจนระหว่างถ้อยคำ ดังนั้น การอนุมาน ก็คือ เหตุผลที่เป็นนิรนัย (Deductive) รวมกันประกอบด้วยข้อเสนอที่สำคัญอย่างน้อย ๓ ข้อ ดังนั้น การอนุมานทั้งหมด จึงต้องเป็นแบบตรรกบท โดยการจัดเป็นลำดับชั้น ถือว่า มีความสมบูรณ์ในทางรูปและเป็นจริงในทางเนื้อหา ฉะนั้น การอนุมานจึงจำแนกเป็นแบบ นิรนัย (Deductive) และอุปนัย (Inductive)

---

[๘๘] สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๓๒๒.

[๘๙] Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 240 – 252.

การอนุมานจำแนกเป็น ๓ ประเภท

ก.ประเภท ๑ จำแนกเป็น ๒ ชนิด กล่าว คือ ๑. สวารถ ๒. ปรารถ[๖๐]

สวารถ หมายถึง การอนุมานโดยการนำความคิดของตนมาเป็นเกณฑ์ในการอนุมานโดยการตั้งใจเพื่อให้รู้บางอย่างด้วยตัวเราเอง เรียกว่า การอนุมานโดยการใช้จิตวิทยา สนิท ศรีสำแดง กล่าวว่า การอนุมานแบบจิตวิทยา คือ การอนุมานโดยการกำหนดเอาตัวเราเป็นฐานแล้วให้ผู้อื่นรู้ตามที่เรารู้โดยการเทียบเคียง (Analogy)[๖๑] ส่วน ปรารถ นั้นมีจุดประสงค์เพื่อต้องการที่จะพิสูจน์ความจริงโดยการแสดงความจริงให้คนอื่นรู้

ข.ประเภท ๒ จำแนกด้วยการอ้างถึงลักษณะของความสัมพันธ์สากลระหว่างเทอมกลางและเทอมใหญ่ เพื่อต้องการอธิบายข้อเท็จจริงเกี่ยวกับผลที่ไม่อาจมาจากเหตุได้ หรือ เหตุที่ไม่อาจค้นพบผลได้ หลักการจำแนก มี ๓ ชนิด[๖๒] คือ ๑.บูรววัต (Purvavat) หมายถึง การอนุมานจากเหตุไปหาผล คือ อนุมานจากสิ่งที่ไม่ปรากฏโดยอาศัยสิ่งที่ปรากฏเฉพาะหน้า แต่ต้องตั้งอยู่บนฐานแห่งเหตุผลเดียวกัน เพราะเหตุ คือ การก่อให้เกิดผลโดยไม่มีข้อยกเว้น และการเปลี่ยนแปลงใด ๆ[๖๓] ๒.เศษวัต (Sesavat) หมายถึง การอนุมานจากผลไปหาเหตุ คือ การอนุมานจากผลที่ปรากฏเฉพาะหน้าไปหาเหตุที่ยังไม่ปรากฏ แต่ต้องอาศัยความสัมพันธ์สากลระหว่างเทอมกลาง และเทอมใหญ่เพราะแบบเป็นอย่างเดียวกันทางเหตุผลระหว่างเทอมทั้ง ๒ นั้น[๖๔] ๓.สามานยโตทฤษฏี หมายถึงความสัมพันธ์สากลระหว่างเทอมกลางและเทอมใหญ่ไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับความเหมือนกันของเหตุผล คือ การที่เทอมกลางมีความสัมพันธ์กับเทอมใหญ่ ไม่ใช่เพราะเป็นเหตุหรือเป็นผลต่อกันโดยตรง แต่อาจอนุมานได้จากการเปรียบเทียบสิ่งที่มองเห็นจากสิ่งหนึ่งเพื่อให้ได้รู้อีกสิ่งหนึ่ง

ค. ประเภท ๓ เป็นการอนุมานโดยการพิสูจน์ตามตรรกวิทยา แบ่งเป็น ๓ ชนิด[๖๕]

๑. แบบเกวลานฺวยิ หมายถึง การประกอบด้วยข้อเสนอหลัก (Major Premise) ข้อเสนอรอง (minor premise) และนิคมน์ มีศัพท์กลางทำหน้าที่เชื่อมระหว่างข้อเสนอหลักและข้อเสนอรอง

เช่น มนุษย์ทุกคนเป็นสัตว์ (เป็นข้อเสนอหลัก)

ชาวไทยเป็นมนุษย์ (เป็นข้อเสนอรอง)

∴ ชาวไทยจึงต้องเป็นสัตว์ (นิคมน์หรือบทสรุป)[๖๖]

---

[๖๐]**Ibid.**, P. 265.

[๖๑]สนิท ศรีสำแดง " ปรัชญานยายะ " ใน **มหาจุฬา ฯ วิชาการ : ปรัชญาบุรพทิศ**,หน้า ๒๔๕.

[๖๒]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 266 – 268.

[๖๓]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**,หน้า ๑๓๔.

[๖๔]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๓๔.

[๖๕]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP. 268 – 272.

กรณีเช่นนี้ หมายถึง การพิจารณาข้อเสนอหลักและข้อเสนอรองมีเหตุผลสอดรับกันโดยไม่ขัดแย้ง สามารถพิสูจน์ได้จากการที่เรามองเห็นได้จากประสบการณ์ แต่การอนุมานนี้ เป็นการอนุมานโดยอาศัยความสัมพันธ์ที่มีการปรากฏอยู่ บนเทอมกลางและเทอมใหญ่ ฉะนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเทอมกลางและเทอมใหญ่จึงจะสมบูรณ์ได้โดยวิธีการลงรอยกันในทางปรากฏเท่านั้น[๖๗]

๒.แบบเกวลยติเรกิ หมายถึง ข้อเสนอหลักต้องเป็นข้อเสนอที่สามารถปฏิเสธความเป็นสากลได้และข้อเสนอรองต้องมีความสัมพันธ์กับข้อเสนอหลัก ในลักษณะปฏิเสธต่อข้อเสนอหลักนั้น ดังนั้น การอนุมานนี้ เทอมกลาง ต้องมีความสัมพันธ์กับเทอมใหญ่ในทางปฏิเสธเท่านั้นและต้องขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ระหว่างของการขาดไปของเทอมกลางและเทอมใหญ่ เช่น

สิ่งที่ไม่ต่างไปจากธาตุอื่น ไม่มีกลิ่น
ธาตุดินมีกลิ่น
∴ ธาตุดินจึงต่างไปจากธาตุอื่น

การอนุมานชนิดนี้ เป็นข้อเสนอใหญ่ เป็นข้อเสนอที่ปฏิเสธสากลในข้อปฏิเสธสามัญนั้น เทอมกลาง "กลิ่น" ปฏิเสธเทอมใหญ่ "ต่างจากธาตุอื่นๆ" และเป็นไปไม่ได้สำหรับการที่เราจะยืนยันภาคแสดงคือกลิ่นของประธานตัวใดตัวหนึ่ง เว้นเสียแต่ว่าธาตุดิน ซึ่งเป็นเทอมเล็กของการอนุมาน ดังนั้น ทางเดียวที่เราจะเอาเทอมกลางไปสัมพันธ์กับเทอมใหญ่ได้ ก็คือ ปฏิเสธโดยการกล่าวว่า "อะไรที่ไม่ต่างไปจากธาตุอื่นย่อมไม่มีกลิ่น"

๓.แบบอันวยวฺยติเรกิ หมายถึง เมื่อเทอมกลางมีความสัมพันธ์กับเทอมใหญ่ทั้งการอนุโลมและการปฏิโลม ในการอนุมานแบบนี้มีความสัมพันธ์สากล ระหว่างเทอมกลางและเทอมใหญ่เกี่ยวกับการปรากฏและการไม่ปรากฏของเทอมทั้ง ๒ นั้น ดังนั้น ความรู้ของข้อเสนอสากลนั้นขึ้นอยู่กับวิธีร่วมกันของความลงรอยกันทั้งในทางปรากฏและไม่ปรากฏ ข้อเสนอสากลนี้เป็นคำบอกเล่าได้ ในเมื่อมันเป็นผลของการสังเกตเกี่ยวกับตัวอย่างที่เป็นอนุโลมในการลงรอยกันที่ปรากฏและปฏิเสธ กล่าวคือ ประธานของข้อเสนอแบบยืนยันกลับเป็นภาคแสดงและภาคแสดงกลับมาเป็นภาคประธานในข้อเสนอปฏิเสธ ดังนั้น อันวยวฺยติเรกิ อาจจะขึ้นอยู่กับข้อเสนอทั้ง ๒ คือข้อเสนอแบบยืนยันสากลและข้อเสนอแบบปฏิเสธสากล เช่น

สรรพสิ่งที่มีควัน ย่อมมีไฟ
ภูเขานี้ มีควัน
∴ ภูเขานี้ มีไฟ

---

[๖๖]สนิท ศรนีสำแดง " ปรัชญานยายะ " ใน **มหาจุฬา ฯ วิชาการ : ปรัชญาบุรพทิศ**,หน้า ๒๔๕.

[๖๗]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๓๓๕.

หรือ ไม่มีสิ่งที่ไม่ใช่ไฟใด มีควัน

ภูเขานี้ มีควัน

∴ ภูเขานี้ ไม่มีสิ่งที่ไม่ใช่ไฟ[๙๘] (ภูเขานี้ มีควัน)

ดังนั้น ข้อเสนอรอง มีความสัมพันธ์กับข้อเสนอหลักทั้งทางอนุโลมและปฏิโลม

สรุป การอนุมาน มี ๒ ชนิด คือ การอนุมานที่เกี่ยวข้องกับตัวเอง (สาวรถ) และการอนุมานที่เกี่ยวข้องกับบุคคลอื่น (ปรารถ) องค์ประกอบของการอนุมาน มี ๓ คือ ๑.เหตุ (Middle term) เป็นสื่อกลางของการอนุมานถึงสิ่งที่เราต้องการรู้ ๒.สาธยะ (Major term) เป็นผลของการอนุมานที่เราต้องการ จะปรากฏอยู่ที่ใดที่หนึ่ง ๓.ปักษ์ (Minor term) คือที่รองรับสาธยะ ดังนั้น เหตุจะต้องเป็นสิ่งที่ประจักษ์ในขณะอนุมาน สาธยะจะต้องเป็นสิ่งที่ไม่ประจักษ์ในขณะอนุมาน ปักษ์ จะประจักษ์หรือไม่ประจักษ์ ก็ได้ ในการอนุมานนั้นเราจะต้องอนุมานว่ามีสาธยะอยู่ที่ปักษ์หรือไม่ ถ้ามีสาธยะอยู่ที่ปักษ์เรียกว่า อนุมัติสัมพันธ์ ซึ่งหมายถึง การมีความเกี่ยวข้องกันโดยการลงรอยกันของสิ่งที่จะอนุมาน แต่ถ้าไม่มีสาธยะอยู่ที่ปักษ์ เรียกว่า ปฏิเสธสัมพันธ์ กล่าวคือ สิ่งที่จะอนุมานมีความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยกันของสาธยะและปักษ์ เช่น ประโยคที่เป็นอนุมัติสัมพันธ์เพราะมีสาธยะอยู่ที่ปักษ์ และประโยคที่เป็นปฏิเสธสัมพันธ์ซึ่งมีสาธยะที่มิได้อยู่ที่ปักษ์ เช่น

ก. พระเทวทัต ไม่เป็นพระอรหันต์ เพราะไม่ได้ตรัสรู้ธรรม

ข. พระอัสสชิ เป็นพระอรหันต์ เพราะได้บรรลุธรรม

กรณีนี้ พระอัสสชิเป็นปักษ์ พระอรหันต์เป็นสาธยะ บรรลุธรรม เป็นเหตุ[๙๙]

๓.๔.๓ อุปมานประมาณ (Comparison)[๑๐๐]

อุปมาน หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลัง หรือความรู้ที่เกิดขึ้นมาภายหลังจากที่เราเคยรู้มาแล้ว หมายถึง ความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัสอย่างใดอย่างหนึ่งโดยการผ่านทางประสบการณ์โดยตรง คือ ผ่านทางอายตนะทั้ง ๕ ความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลังนั้น เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยการประจักษ์เป็นพื้นฐาน ความรู้ขั้นอุปมานนี้ เป็นความรู้ในสิ่งที่ไม่ประจักษ์ เช่น เมื่อเราเห็นควันลอยขึ้นจากที่ใด เราก็สามารถอนุมานได้ว่าที่นั่นต้องมีไฟ ทั้งที่เราก็ไม่สามารถมองเห็นไฟนั้นได้เลย สาเหตุที่เรารู้ว่ามีไฟอยู่เพราะการเห็นควัน ทั้งนี้ ควันกับไฟมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน เพราะประสบการณ์และความรู้จะเป็นผู้บอกเราเองเสมอ ดังนั้น ความรู้ ที่เกิดขึ้นทีหลัง เช่น การเห็นควัน

---

[๙๘]เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๘.

[๙๙]สดใส โพธิวงศ์,**ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๗๙.

[๑๐๐]Satischandra Chatterjee, **Ibid.**, PP.299 – 301.

ทั้งที่ยังไม่เห็นไฟ ก็สามารถที่จะทำให้เรารู้ได้ว่า มีไฟ การอนุมานนี้ อดิศักดิ์ ทองบุญ กล่าวว่า เมื่อเราเห็นเหตุและรู้ความสัมพันธ์สากลระหว่างเหตุกับสาธยะ เราก็อนุมานถึงสิ่งที่ไม่ได้เห็นได้ ความรู้ขั้นอนุมานก็เกิดขึ้น เมื่อเราเห็นสิ่งๆ หนึ่ง ซึ่งไม่เคยเห็นมาก่อน แต่มันมีลักษณะคล้ายกับอีกสิ่งหนึ่งซึ่งเราเคยเห็นมาก่อน จึงทำให้เราระลึกถึงความคล้ายคลึงของสิ่งนั้นได้ ความรู้ขั้นอุปมานก็เกิดขึ้น[๑๐๑] การอุปมานมี ๓ กรณี คือ ๑.สิ่งที่จะอุปมานต้องเป็นสิ่งที่ไม่เคยรู้มาก่อน ๒.เครื่องมือที่จะใช้อุปมานคือเรื่องที่ถูกบอกเล่าจากคนอื่นที่พอจะเชื่อถือได้ และต้องมีความเกี่ยวพันกับความคล้ายคลึงของสิ่งที่รู้และสิ่งที่อุปมาน ๓.ปมิติ หมายถึง ความรู้ที่ระบุว่ามีสิ่งหนึ่งซึ่งประกอบด้วยลักษณะดังคำบอกเล่าจริง[๑๐๒] การอุปมาน ก็คือ วิถีทางที่จะให้ได้ความรู้ของความหมายแห่งคำหรือให้รู้ความสัมพันธ์แห่งชื่อและสิ่งที่กล่าวถึง มูลฐานของการอุปมานนั้น ก็คือ การพูดถึงวัตถุตามที่เคยรู้ และเป็นการเข้าใจความหมาย ที่มีความคล้ายคลึงกันของสิ่งนั้นๆ ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงกล่าวว่า การอุปมาน ก็คือ การเปรียบเทียบ อันเป็นแหล่งความรู้ขั้นสมบูรณ์แท้ [๑๐๓]

๓.๔.๔ ศัพทประมาณ หรือการรับรอง (Verbal Testimony)

ศัพทะ หมายถึง ความรู้ตามศัพท์ ได้แก่ ข้อความหรือประโยคคำพูดที่เทพหรือมนุษย์ผู้เชื่อถือได้กล่าวหรือรจนาไว้ ประโยคแห่งคำพูดต้องประกอบด้วยคำหลายคำที่นำมาเรียบเรียงกันเข้าตามระเบียบของภาษา ศัพท์ ก็คือ คำที่มีศักดิ์หรือกำลังที่ก่อให้เกิดความหมายได้ตามต้องการ ศักดิ์ของคำใช้กันอยู่ทุกวันนี้ มี ๒ ประเภท คือ ๑.เลากิกศัพท์ คือ ศัพท์ของมนุษย์หรือของชาวโลกศัพท์ชนิดนี้ ถือเป็นประมาณไม่ได้ ศัพท์ที่จัดเป็นประมาณนั้น ได้แก่ ศัพท์ของผู้รู้ความจริง เช่น พระพุทธเจ้า หรือโยคีผู้ได้ฌาน ส่วนผู้อธิบายความตามที่เคยได้รับการบอกเล่า หรือผู้รจนาอรรถกถาหรือฎีกา ถือเอาเป็นประมาณบางส่วนเท่านั้น ๒.ไวทิกศัพท์ คือ ศัพท์ของเทพ เช่น พระพรหม เป็นต้น เป็นผู้เปิดเผยความจริงหรือเป็นผู้วิวรณ์ความจริง เช่น ข้อความในคัมภีร์พระเวท เป็นต้น ศัพท์ชนิดนี้ ถือว่า มีความน่าเชื่อถือทั้งหมด[๑๐๔]

ความน่าเชื่อถือของเลากิกศัพท์

ศัพท์ของชาวโลกที่ควรเชื่อได้ต้องประกอบด้วย ลักษณะ ๔ ประการ คือ ๑.อาลางสา หมายถึง ศัพท์นั้นต้องเรียงเข้าระเบียบถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ ๒.โยคยตา หมายถึง ศัพท์นั้นต้อง

---

[๑๐๑]อดิศักดิ์ ทองบุญ **, ปรัชญาอินเดีย** , หน้า ๓๐๑ - ๓๐๒.

[๑๐๒]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๘๑.

[๑๐๓]สนั่น ไชยานุกูล,**ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**, หน้า ๓๔๕.

[๑๐๔]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๘๑.



มีความหมายสอดคล้องกันและเข้ากันได้ ๓.สันนิธิ หมายถึง ศัพท์นั้นมีความเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิดไม่ใช่กระจายหรือขาดตอน ๔.ตาตปารยะ หมายถึง ความประสงค์ของผู้พูด หรือผู้เขียน องค์ประกอบนี้ ย่อมถือว่า สำคัญเพราะการเข้าใจความมุ่งหมายของผู้พูด ต้องตรงและถูกต้อง[๑๐๕] ปรัชญานยายะ ถือว่า ศัพทประมาณ เป็นประมาณสุดท้าย และมีการยอมรับกันเป็นอย่างมาก เพราะความน่าเชื่อถือของคำพูดที่เป็นพยัญชนะนั้นมีอยู่มาก ดังนั้น ศัพท์ จึงหมายถึง ความรู้ทางคำพูด คือ ความรู้ที่ได้มาจากคำหรือประโยค แต่ในความรู้ที่ได้จากคำพูดนั้น ยังถือว่า ไม่สมบูรณ์ แต่ไม่ปฏิเสธว่า เป็นความรู้ที่ไม่สมบูรณ์เช่นเดียวกับประมาณอื่นๆ [๑๐๖] กรณีนี้ อดิศักดิ์ ทองบุญ กล่าวว่า เมื่อหูเราดีพอที่จะได้ยินเสียงอะไรๆได้ และเชื่อกันว่า เสียงนั้นถูกต้องเพราะเป็นเสียงหรือศัพท์ของคนที่ควรเชื่อถือได้ความรู้เรื่องศัพทประมาณก็เกิดขึ้น[๑๐๗] จากกรณี ดังกล่าว ผศ.ดร.ประยงค์ แสนบุราณ กล่าวว่า ศัพทประมาณนั้น เป็นแหล่งที่ให้ความรู้อันถูกต้อง เพราะท่านฤาษีโคตมะได้นิยามศัพทประมาณไว้ว่า เป็นคำสอนของคนที่เชื่อถือได้ ผู้มีความรู้โดยตรงทางศีลธรรม มีความสามารถที่จะนำคนอื่นไปปฏิบัติหน้าที่ของพวกเขา และให้งดเว้นจากบาปเพื่อจะได้บรรลุ ความดีและหนีความชั่ว จากคำนิยามนี้ ปรัชญานยายะ หมายถึง ผู้เห็นความจริง (Seers of truths) หรือฤาษี (Sages) นอกจากนี้ ไม่ถือว่า เป็นผู้รู้จริงได้[๑๐๘] ดังนั้น ความรู้เกี่ยวกับคำพูดจะถือว่า สมบูรณ์ได้นั้น ก็ต่อเมื่อเราได้มาจากบุคคลที่รู้ความจริงและพูดความจริงเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และการที่คำพูดนั้นจะให้ความรู้แก่เราโดยตรงได้ ก็ต่อเมื่อคำพูดนั้น ต้องเป็นแหล่งที่ให้ความรู้กับเราที่สมบูรณ์จากการที่บุคคลนั้นๆได้รู้คำและความหมายของคำนั้นๆซึ่งต้องเป็นความรู้ที่เขาสื่อให้เกิดความเข้าใจในความรู้นั้นเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง[๑๐๙]

สรุป ศัพท์จึงหมายถึงคำบอกเล่าและยืนยันจากผู้รู้หรือจากสิ่งที่เชื่อถือได้ เช่น ตำรา นักปราชญ์ ศาสนบัญญัติ หรือความน่าเชื่อถือของศัพท์ที่ต้องการบ่งถึงโดยการได้รับการยืนยันจากบุคคลผู้รู้ที่แท้จริง ความรู้เรื่องศัพท์ยังไม่เพียงพอที่จะบอกว่าเรารู้เรื่องที่เป็นประเมยยะ (ตัวความรู้) ที่อยู่เบื้องหลังของศัพท์นั้น แต่ถ้าผู้รู้จริงบอกเราได้ ความจริงนั้นจึงจะถือว่าถูกเปิดเผย[๑๑๐]

---

[๑๐๕]นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดีย**,(ภาค วิชามนุษยศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๔), หน้า ๘๒.

[๑๐๖]สนั่น ไชยานุกูล,**ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)** ,หน้า ๓๔๗.

[๑๐๗]อดิศักดิ์ ทองบุญ , **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๓๐๑.

[๑๐๘]ประยงค์ แสนบุราณ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๖๐.

[๑๐๙]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)** ,หน้า ๓๔๖.

[๑๑๐]มหาจุฬา ฯ วิชาการ, **ปรัชญาบุรพทิศ**,หน้า ๒๖๔.

๓.๕ เกณฑ์การตัดสินความถูกต้องของความรู้

ปรัชญานยายะได้วางแนวคิดอันเป็นเกณฑ์ของการตัดสินความรู้ที่ถูกต้องไว้ว่า ความรู้นั้นต้องมีมาตรฐานเป็นของตัวเองเสมอ โดยถือหลักการที่ว่า ความรู้จะเกิดขึ้นมาได้ ก็เพราะความสัมพันธ์ระหว่างผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้[๑๑๑] ถ้าไม่มีผู้รู้ มีแต่สิ่งที่ถูกรู้ ความรู้นั้นก็ไม่อาจเกิดขึ้นได้ ดังนั้น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ เป็นผู้ทำหน้าที่ในการสร้างองค์แห่งความรู้ ซึ่งความรู้นั้นเป็นผู้อาศัยผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้มาเป็นเครื่องมือ เพื่อเป็นฐานในการยืนยันฐานะของตัวเองเท่านั้น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ไม่ใช่สิ่งเดียวกัน ความรู้เป็นผู้เปิดเผยผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้

กรณีนี้ ปรัชญานยายะ ได้ยกตัวอย่างการเปรียบเทียบ การทำหน้าที่ของความรู้ ไว้ว่า ความรู้เหมือนแสงตะเกียงได้เปิดเผยให้เห็นตัวตะเกียง และสิ่งต่างๆที่บริเวณโดยรอบของตะเกียง แสงตะเกียง ย่อมมิใช่ตัวของตะเกียงและย่อมมิใช่สิ่งต่างๆที่อยู่รอบตัวตะเกียงเองด้วย แต่แสงของตะเกียงนั้น ก็เป็นตัวการทำให้เห็นทั้งตัวตะเกียงเอง และสิ่งต่างๆเหล่านั้นอีกด้วย ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงได้นิยามความรู้ ไว้ว่า ความรู้ คือ การรับรู้ ความเข้าใจแจ้ง การปรากฏตัวของสิ่งที่ถูกรู้แก่ตัวผู้รู้ทุกชนิด ฉะนั้น ปรัชญานยายะ จึงเชื่อว่า ตัวความรู้เอง มีความแตกต่างไปจากผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวขึ้นมาได้ก็เพราะความรู้เป็นสาเหตุ และกล่าวว่า แม้ความรู้จะเป็นผู้เปิดเผยตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ก็ตาม แต่ความรู้นั้นอาจจะเป็นความรู้ที่เชื่อถือได้และเชื่อถือไม่ได้ ก็อาจเป็นได้ ถึงอย่างนั้น ก็ยังถือว่า เป็นความรู้ เพราะเหตุนี้ ปรัชญานยายะ จึงแบ่งเกณฑ์การตัดสินความรู้ออกเป็น ๒ ประเภท คือ

ความรู้ที่ถูกต้อง หรือความรู้ที่ใช้มาตรฐานวัดได้ (Valid knowledge)

ความรู้ที่ถูกต้อง หมายถึง สิ่งที่ถูกเรียกสิ่งใดก็ตามที่มีความกลมกลืนเป็นอย่างเดียวกันกับวัตถุและสามารถบ่งบอกลักษณะที่แท้จริงของวัตถุ อีกทั้งยังสามารถนำไปปฏิบัติให้เกิดผลได้ หากความรู้ใดที่ไม่ตรงกับลักษณะความจริงของวัตถุหรือ ไม่มีความจริงมารองรับ ก็ถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้องไม่ได้ ดังนั้น ความรู้ที่ถูกต้องนั้น ต้องบอกลักษณะของวัตถุได้ ต้องมีความจริงมารองรับ และต้องปฏิบัติให้เกิดผลได้

---

[๑๑๑] ประยงค์ แสนบุราญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๓๙.

เกณฑ์การวัดความรู้ที่ถูกต้องนั้น ต้องเป็นความรู้ที่ได้มาจากความสมเหตุสมผลของความรู้ เพราะเป็นความรู้ที่สามารถยืนยันตัวความรู้นั้นได้โดยหลักฐานทางประสบการณ์ ปรัชญานยายะ ได้แสดงทรรศนะเกี่ยวกับเกณฑ์การตัดสินว่า การรับรู้ที่ปราศจากความผิดพลาดซึ่งเกิดการประจวบกันแห่งอายตนะภายในกับภายนอก และเป็นการรับรู้ที่ไม่เกี่ยวข้องด้วยชื่อ และมีความหมายที่ ชัดเจน การประจักษ์ที่สมบูรณ์นั้น ต้องมีความสัมพันธ์ระหว่างอายตนะภายในกับภายนอกอันดีต่อกัน ความรู้จึงเกิดขึ้นมาได้ ดังนั้น จุดเริ่มต้นของความรู้ทางประจักษ์ จะเริ่มขึ้นที่อาตมันซึ่งอยู่ในร่างกายของมนุษย์แต่ละคน อาตมันจะสัมผัสกับมนัส มนัสนั้นต้องสัมผัสกับอายตนะภายในๆ จะสัมผัสกับอายตนะภายนอก ตัวมนัสเองจะทำหน้าที่เชื่อมระหว่างอาตมันกับอายตนะภายใน ซึ่งรับข้อมูลจากอายตนะภายนอก ข้อมูลที่อายตนะภายในรับมานั้น ต้องส่งผ่านมนัสไปสู่อาตมันเท่านั้น การที่เราจะรู้ความรู้แท้นั้น จะต้องเป็นผลมาจากการทำหน้าที่ของอาตมันกับมนัสนี้เท่านั้น ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงถือว่า เป็นเกณฑ์การตัดสินความรู้ที่แท้จริง ซึ่งก็ต้องเป็นความรู้ที่ถูกต้องนั่นเอง อนึ่ง ความรู้ขั้นนี้ ถือเป็นเกณฑ์วัดมาตรฐานได้ เพราะเป็นความรู้ที่เกิดจากอายตนะทั้ง ๒ และผ่านการตรวจสอบมาชัดเจนแล้ว และเกิดความมั่นใจได้ว่า สิ่งที่สัมผัสมานั้นมีชื่อมีรูปร่างและคุณสมบัติที่สามารถค้นหาความจริงมารองรับมันได้ หาใช่เพียงสัมผัสได้มีชื่อหรือมีคุณสมบัติ แต่ไม่สามารถหาข้อเท็จจริงมารองรับได้ เมื่อเราต้องการหาความจริงบางอย่าง เราจำเป็นต้องมีความรู้ที่ต้องประกอบด้วยคุณสมบัติหลายประการ เช่น วัตถุที่ถูกกล่าวถึง คุณสมบัติของวัตถุนั้น ผู้รู้วัตถุนั้น ข้อเท็จจริงที่จะมารองรับวัตถุนั้นด้วย และวัตถุนั้นเมื่อถูกเรียกแล้วจำต้องมีความหมายที่ชัดเจนอยู่ด้วย ทั้งคำที่ใช้พูดนั้นต้องเป็นคำพูดอธิบายให้คนอื่นเข้าใจตามได้ด้วย

ดังนั้น เกณฑ์การตัดสินความรู้ที่ถูกต้อง ก็คือ ความรู้นั้นต้องมาจากสิ่งที่กำหนดได้(วัตถุ)มีชื่อ คุณสมบัติ ผู้รู้ อธิบายได้ด้วยคำพูด มีลักษณะเฉพาะตัว ไม่คลุมเครือ มีรูปแบบที่แน่นอน ผู้มีประสบการณ์สามารถรู้ตาม และเข้าใจความรู้ที่ผู้พูดนั้นสื่อให้รู้ และก็สามารถอธิบาย ให้ผู้แม้ไม่เคยมีประสบการณ์ ก็รู้ตามได้ และสิ่งสำคัญที่สุดของเกณฑ์การวัดมาตรฐานนี้ คือ ต้องมีความจริงมารองรับเสมอ[๑๑๒] ปรัชญานยายะ กล่าวอีกว่า เกณฑ์การตัดสินความรู้ทั้งหมดนี้ต้องมีประสาทสัมผัสเข้าไปมีบทบาทสำคัญอีกด้วย จึงจะถือว่า เป็นเกณฑ์การตัดสินความรู้ที่สมบูรณ์มากที่สุด

อนึ่ง การแสวงหาความรู้ที่เกิดจากเหตุไปหาผลหรือผลไปหาเหตุ ก็ใช้เป็นเกณฑ์มาตรฐานที่จะให้ความจริงกับเราได้ เพราะประสบการณ์ เคยบอกให้เรารู้ว่า มันเป็นจริงทุกครั้งที่เราพิสูจน์ นอกจากนี้ การที่เรามีความรู้อยู่ก่อนแล้วและนำความรู้นั้นไปสืบค้นองค์แห่งความรู้ใหม่มาได้ และความรู้นั้นผ่านการพิสูจน์จากองค์ความรู้เดิมและเห็นแจ้งได้ ความรู้ข้อนี้ ก็เป็นเกณฑ์ยืนยัน

---

[๑๑๒] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๓.

ความรู้ที่ได้มานั้นว่า เป็นความรู้จริง เช่นกัน และความรู้ที่มาจากส่วนต่างๆของวัตถุ แต่ต้องเกิดขึ้นจากความจริงโดยอาศัยสภาวะ เช่น คำพูดอันระบุความจริง ถือว่า เป็นเกณฑ์วัดมาตรฐาน เพราะอย่างน้อยก็ให้ความจริงในระดับหนึ่งได้ เกณฑ์การตัดสินความรู้นั้น ต้องขึ้นอยู่กับประมาณ ๔ ด้วย ปรัชญานยายะ ถือว่า เป็นเกณฑ์การตัดสินความถูกต้องของความรู้ได้ กล่าวคือเป็นเกณฑ์การวัดมาตรฐานของการตัดสินความรู้ที่ถูกต้อง แม้ว่าหลักเกณฑ์ วิธีการ และเงื่อนไข ต่างกัน ก็ตาม แต่สุดท้ายแล้ว การตัดสินความรู้ ก็ต้องขึ้นอยู่กับความรู้ทางใจเกี่ยวกับอาตมันที่ปรากฏในรูปของการรับรู้บางอย่าง[๑๑๓] กล่าวคือ ความรู้อาตมัน ก็คือ ความรู้ทางใจ เพราะมีจุดประสงค์หลัก คือ การแสวงหาความรู้เพื่อให้เข้าใจแจ้งชัดในอาตมัน ร่างกาย อายตนะภายในและภายนอก พุทธิ มนัส ฯลฯ อปวรคะ เพราะมันสามารถถอนอาตมันออกมาได้ จากพันธะทางร่างกายและจากอายตนะภายในและภายนอกนั้นได้ เนื่องด้วยมันเป็นกิเลสเครื่องเศร้าหมอง เป็นสภาวะอันหนึ่งที่ต่างจากร่างกาย อนึ่ง ร่ายกายมนุษย์นั้นประกอบขึ้นจากธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ลม และ ไฟ จิต เป็นอณุที่ละเอียดอ่อนแบ่งแยกมิได้ แต่ความรู้ทางวิญญาณเป็นประตูที่ทำให้เกิดความรู้สึกภายในชนิดหนึ่ง ซึ่งเป็นเครื่องมือของอาตมัน จิตของมนุษย์ต้องผ่านอาตมัน ความรู้จะสิ้นสุดลงก็ต่อเมื่ออาตมันเข้าถึงโมกษะแล้ว[๑๑๔]

สรุปเกณฑ์การตัดสินความรู้ที่ถูกต้อง

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้เกิดขึ้นที่ตัวอาตมันในเวลาที่อาตมันหรือตัวตนสัมผัสกับสิ่งที่มิใช่ตัวตน ความรู้เป็นเพียงคุณสมบัติที่บังเอิญมีขึ้นของอาตมันโดยสิ่งที่ถูกรู้เป็นสิ่งที่ทำให้มีขึ้น ไม่ได้เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมหรือคุณสมบัติที่มีอยู่โดยธรรมชาติของอาตมัน การสอดคล้องกับสิ่งที่ถูกรู้เป็นธรรมชาติของความรู้ ความรู้ที่ถูกต้องคือความรู้ที่สอดคล้องกับสิ่งที่ถูกรู้ หากไม่สอดคล้องกันก็เป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ความรู้ที่ถูกต้องย่อมนำไปสู่ความสำเร็จในกิจกรรม หรือการปฏิบัติ ส่วนความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ต้องนำไปสู่ความล้มเหลวหรือความผิดหวังในการปฏิบัติ[๑๑๕]

---

[๑๑๓]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**,หน้า ๓๕๗.

[๑๑๔]มหาจุฬา ฯ วิชาการ **ปรัชญาบุรพทิศ**, หน้า ๖๒.

[๑๑๕]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย :ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๔๒.

บทที่ ๔

การเปรียบเทียบ ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ

๔.๑ ความหมายและลักษณะของความรู้

๔.๑.๑ กรณีความเหมือนของความหมาย

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้น ไม่จำเป็นต้องมาจากอดีตแต่อาจเกิดขึ้นมาได้จากการปฏิบัติเพื่อค้นหาความรู้ในภพปัจจุบัน ความเหมือนที่เห็นได้ชัดเจนมากคือการที่ปรัชญาทั้ง ๒ นั้น ยอมรับการอาศัยสื่อกลางเป็นเหตุให้เกิดความรู้ พุทธปรัชญาเถรวาท แสดงทรรศนะ ว่า ความรู้นั้นเป็นเหตุนำไปสู่การทำลายอวิชชา[๑] และปรัชญานยายะเอง ก็เห็นตรงกัน ว่า ความรู้นั้นสามารถกำจัดกิเลสได้[๒] และทำลายอวิทยา เช่นกัน พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้สามารถเกิดขึ้นมาจากอายตนะภายในและภายนอกมากระทบกันเท่านั้น จึงจะถือว่า เกิดความรู้ขึ้นมาได้ แต่ในขณะเดียวกันพุทธปรัชญาเถรวาทเอง ก็ไม่ปฏิเสธความรู้ที่เกิดขึ้นจากปัญญาหรือคุณสมบัติภายในโดยเห็นว่า ความรู้ชนิดนี้ไม่จำเป็นต้องอาศัยวัตถุจากภายนอกมากระทบกับอายตนะภายใน เพราะใจเป็นผู้ทำหน้าที่เพียงอย่างเดียว ส่วนปรัชญานยายะนั้น ก็เห็นสอดคล้องกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า ระหว่างอายตนะภายในกับภายนอกนั้น มีบทบาทสำคัญมากที่จะทำให้เกิดความรู้ที่แท้จริง จะเห็นได้จากคำกล่าวที่ว่า ความรู้สามารถเกิดขึ้นมาได้ เพราะมีตัวผู้รู้ และสิ่งที่ถูกรู้[๓] ก็หมายความว่าต้องมีวัตถุคืออายตนะภายนอก และมีผู้รู้คืออายตนะภายใน เป็นผู้ร่วมในการทำหน้าที่แสวงหาความรู้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ได้ให้ความเห็นพ้องกันอีกว่า ความรู้ลักษณะนี้ อาจให้ได้แต่เพียงความจริงที่เป็นสมมติสัจจะเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตาม การที่มนุษย์จะอยู่บนโลกใบนี้โดยปราศจากความรู้ไม่ได้ ดังนั้น ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก จึงกล่าวตรงกันว่า ความรู้ เท่านั้น จึงถือว่า เป็นความรู้ที่สำคัญ

---

[๑]ดูรายละเอียดใน เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอ. เอส. พริ้นต์ เฮ้าส์, ๒๕๓๔), หน้า ๑๘ – ๒๖.

[๒]สมัคร บุราวาส, **ปรัชญาพราหมณ์สมัยพุทธกาล**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรไทย, ๒๕๑๖), หน้า ๓๒๐ – ๓๒๑.

[๓]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**,(กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๗๙ – ๑๘๐.

ในการใช้ชีวิตอยู่บนโลกใบนี้ได้[๔] กล่าวโดยหลักการแล้ว ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก มีทรรศนะตรงกันว่า ความรู้นั้นมีลักษณะที่จะทำให้ผู้รู้ความรู้นั้น มีความกระจ่างแจ้งในข้อสงสัย และสามารถปลดเปลื้องความสงสัยและอวิชชาใดๆได้ในที่สุด

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้นมีลักษณะเป็นเครื่องกำจัดความไม่รู้ เป็นลักษณะของการบรรลุสัจจะสามารถรู้สภาวะธรรมชาติตามความเป็นจริง และการกำจัดความสงสัยด้วยเหตุผล ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า ความรู้ ก็คือ ความสว่างของปัญญา หมายถึงความรู้แจ้ง เป็นการปลดเปลื้องอวิชชา อนึ่ง ความรู้ในลักษณะเช่นนี้ เป็นความรู้ที่อาจเกิดขึ้นจากภายในได้ ความรู้แจ้งภายในนั้น เปรียบเหมือนไฟ เมื่อสว่างขึ้นมาแล้ว ย่อมกำจัดความมืด สามารถเห็นแจ้งสิ่งต่าง ๆได้ โดยสิ้นความสงสัยทั้งสิ้น ฉะนั้น ความรู้ต้องมีลักษณะของการกำจัดความมืด ผลของความรู้ ก็คือ การที่จะทำให้ผู้รู้แจ้งนั้น มีความสิ้นความสงสัย กำจัดอวิชชาได้หรือแม้การปลดเปลื้องความไม่รู้ใดๆ กรณีดังกล่าว ปรัชญานยายะ ก็ยืนยันตรงกันว่า การพิสูจน์ความจริงนั้นต้องอาศัยวิถีทางที่จะทำให้เรารู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยถูกต้อง กล่าวคือ ต้องเป็นการให้ความรู้ที่แท้จริงกับเรา[๕] ได้แก่ ความรู้ ต้องทำลายความสงสัยได้สิ้นเชิง วิธีการแห่งความรู้ ก็คือ ประมาณะนับว่า เป็นวิธีการที่สำคัญมาก[๖] ส่วนประเมยยะนั้น หมายถึง สิ่งที่เราสามารถรู้ได้หรือเป็นตัวกรรมของความรู้ที่แท้จริง คือ สัจธรรม ปรัชญานยายะ กล่าวว่า กรรมของความรู้นั้น คือ อาตมะหรือสรีระ[๗] มันได้ทำหน้าที่สอดประสานกันอย่างลงตัว ดังจะเห็นได้จากคำนิยามที่ว่า การปฏิบัติการของอวัยวะต่างๆ ย่อมหมายถึงอายตนะและความรู้สึกสุขและทุกข์ หรือการสัมผัสต่างๆ เช่น การสูดกลิ่น ฯลฯ การได้เห็นแสงสีหรือเสียง ทั้งหมดล้วนแต่เป็นการทำหน้าที่ซึ่งเป็นกรรมของความรู้ทั้งสิ้น จะเห็นได้ว่า ความรู้ของปรัชญานยายะ ได้ให้ความหมายที่เหมือนกันกับพุทธปรัชญาเถรวาท โดยมีการยอมรับในประสาทสัมผัส และการทำหน้าที่ ที่สอดรับกันอย่างสมเหตุสมผล ทั้งนี้ ก็เพราะปรัชญานยายะและพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวตรงกันว่า การที่จะให้ได้ความรู้นั้น ต้องมีอายตนะภายในและภายนอกมาทำหน้าที่ร่วมกัน ความรู้จึงจะเกิดขึ้นมาได้ ดังนั้น จึงเห็นได้ชัดเจนว่า ให้ความหมายของความรู้ที่เหมือนกัน

---

[๔]บุญมี แท่นแก้ว, **พุทธปรัชญาเถรวาท**,พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอ.เอส. พริ้นต์ เฮ้าส์, ๒๕๔๓), หน้า ๑.

[๕]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย** ,(กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๙๘- ๒๙๙.

[๖]สมัคร บุราวาส, **ปรัชญาพราหมณ์สมัยพุทธกาล**, หน้า ๒๙๘ – ๒๙๙.

[๗]เรื่องเดียวกัน.หน้า ๓๐๒– ๓๐๓.

อนึ่ง ความเหมือนที่เห็นได้ชัดเจนมากที่สุดของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ก็คือ การเห็นตรงกันว่า ความดีหรือความเลว ย่อมเกิดขึ้น จากกรรม ๓ ทาง คือ ทางกายวาจาและใจ การยึดมั่นถือมั่น ความโกรธหรือ แม้แต่ความงดงาม เป็นต้น ข้อนี้เป็นมูลฐานของการทำความดีหรือการทำความชั่วของมนุษย์เอง และมีการยอมรับว่า ความสุขหรือความทุกข์นั้น เกิดขึ้นมาจากผลของการกระทำของมนุษย์เอง ไม่มีใครสามารถบันดาลให้เกิดขึ้นได้ทั้งสิ้น[๘] พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวสำทับอีกว่า มูลเหตุแห่งอวิชชา ก็คือ อกุศลมูล ๓ ประการ คือ โลภะ โทสะ และโมหะ เป็นเหตุให้เกิดการปิดบังความรู้แจ้งเอาไว้[๙] ดังนั้น มนุษย์จึงไม่สามารถข้ามพ้นความสงสัย และความทุกข์ได้ ปรัชญานยายะเอง ก็กล่าวในทำนองเดียวกันว่า ความชั่วนั้นเกิดจากความบกพร่องของจิต เพราะจิตไปยึดมั่น ถือมั่น หวาดระแวง งมงาย และจิตนั้น ย่อมมีลักษณะขุ่นมัว และมีความโกรธ มนุษย์เอง จึงไม่สามารถควบคุมจิตไว้ได้ ดังนั้น ความหลุดพ้นจึงเกิดขึ้นยากมากหรือไม่สามารถเข้าถึงความหลุดพ้นจากอวิชชาได้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ประจักษนิยม เหตุผลนิยม ประสบการณ์นิยมและเป็นปฏิบัตินิยม เหมือนกัน[๑๐]

๔.๑.๒ กรณีความแตกต่างของความหมาย

กรณีความแตกต่างของความหมายของความรู้นั้น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องเป็นความรู้ที่เกิดจากเหตุผลเป็นสำคัญ หากความรู้ใดมิใช่เป็นการได้มาจากเหตุผล ความรู้นั้นแม้จะเป็นความรู้ได้ แต่ก็ไม่ถือว่าเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ ปรัชญานยายะ กล่าวอีกว่า การถกเถียงกันเพื่อแสวงหาความรู้นั้น จำเป็นต้องอาศัยประมาณและตรรกะเข้ามาช่วยในการอธิบายความจริงด้วย และจำเป็นต้องถกเถียงกันบนพื้นฐานของความรู้ที่แท้จริง โดยต้องประกอบด้วยเหตุผล และเหตุผลนั้นต้องมีความจริงมารองรับด้วย ดังนั้น ความรู้ จึงจำเป็นต้องเกิดขึ้นเฉพาะหน้า ชัดเจนปราศจากความสงสัย และสิ่งใดที่มีอยู่ สิ่งนั้นต้องสามารถรู้ได้ เพราะความจริงต้องอยู่นอกตัวความรู้ แต่ถ้าสิ่งไหนที่ไม่อาจรู้ได้ สิ่งนั้นมิใช่ความรู้

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า การแสวงหาความรู้ด้วยเหตุผล เพื่อนำมาเป็นเครื่องมือในการรองรับความจริงนั้น ย่อมนำมาซึ่งความน่าเชื่อถือในการแสวงหาความจริงโดยสมบูรณ์ไม่ได้ พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า เหตุผลไม่สามารถให้ความจริงทุกประการแก่มนุษย์ได้จริงอยู่ ถึงแม้จะยอมรับว่า เหตุผลอาจเป็นที่มาแห่งความรู้ได้ แต่ความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลนั้น

---

[๘]ดูรายละเอียดใน เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๑๔ – ๑๘.

[๙]พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๘, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย , ๒๕๔๓), หน้า ๑๕๙ -๑๖๐.

[๑๐]เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๑๑๗ - ๑๒๒.

มนุษย์ไม่สามารถที่จะยืนยันได้ว่า ความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลนั้นจะสามารถให้ความจริงกับเราได้ในทุก ๆ กรณีเสมอไป จากกรณีนี้ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ มีความตอนหนึ่งว่า อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเหตุแห่งการตรึกด้วยเหตุผล[๑๑] เพราะการตรึกด้วยเหตุผลนั้น มันเป็นเพียงการสอดรับกันของความรู้สึกภายใต้หลักเกณฑ์ทางภาษาศาสตร์เท่านั้น แม้ว่า ภาษาศาสตร์นั้น มนุษย์ถือว่า เป็นเครื่องมือสื่อสารที่สามารถเข้าใจกันได้ แต่ความจริงที่มนุษย์เข้าใจกันนั้น ย่อมเป็นได้แต่เพียงความจริงโดยสมมติเท่านั้น เบื้องหลังของความจริงทางภาษานั้น ย่อมอาจมีความจริงที่เป็นปรมัตถ์อยู่ก็ได้ ดังนั้น จึงไม่อาจมีใครที่จะสามารถพิสูจน์ได้ทันทีว่า เหตุผลนั้น จะต้องเป็นความจริงทุกครั้งไป แต่อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาท ก็ยอมรับว่า เหตุผลก็เป็นส่วนหนึ่งของการให้ความรู้และความรู้นั้นอาจจะให้ความจริงบ้าง ดังนั้น เพื่อให้เกิดความความแน่ใจว่า ความรู้นั้นเป็นความจริงหรือไม่

พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า จำเป็นต้องพิสูจน์เพื่อให้เกิดความแน่ใจในความรู้นั้น การพิสูจน์นั้นก็ต้องอาศัยประสาทสัมผัสพร้อมทั้งประสบการณ์ของตนเอง ในการพิสูจน์เพื่อให้เข้าถึงความจริงของความรู้ที่ได้มาจากเหตุผล พุทธปรัชญาเถรวาท ก็ยังกล่าวอีกว่า มนุษย์พึงตระหนักไว้ว่ามาตรฐานของมนุษย์ปุถุชนนั้น ไม่สามารถที่จะใช้ประสบการณ์และความรู้อันจำกัดของตนเองมาพิสูจน์ได้ ดังนั้น จึงจำเป็นต้องอาศัยบุคคลผู้มีความรู้และประสบการณ์อย่างแท้จริงมาพิสูจน์ให้ทราบได้ แม้จะยอมรับว่า มนุษย์มีศักยภาพ แต่มนุษย์ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ตนเองนั้นย่อมมีขอบเขตจำกัดโดยแท้ในการแสวงหาความรู้

ความแตกต่างอีกประการหนึ่ง คือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวว่า ความรู้คือการทำลายอวิชชาหรือการรู้แจ้งในอริยสัจ ๔ เป็นความรู้แจ้งที่เกิดขึ้นภายในคือสามารถทำให้เข้าใจสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้สภาพ ดังกล่าวนี้ ถือว่า เป็นสัญลักษณ์ของความรู้แจ้ง ส่วนปรัชญานยายะกล่าวว่าความรู้ก็คือการทำให้สิ่งที่ถูกรู้มีความประจักษ์ ความรู้นั้น ย่อมเปิดเผยตัวเองด้วย เปิดเผยสิ่งที่ถูกรู้ด้วยและที่สำคัญก็คือต้องมีตัวผู้รู้และตัวผู้รู้นั้นต้องเป็นตัวแปรที่สำคัญมากในการรับรู้อีกด้วย

ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงกล่าวย้ำว่า นอกจากความรู้จะเปิดเผยตัวเองและสิ่งที่ถูกรู้แล้ว หากปราศจากผู้รู้ ความรู้นั้นก็ย่อมจะปรากฏมิได้[๑๒] ในกรณีนี้จะเห็นได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทจะให้ความสำคัญกับความรู้ภายในที่เป็นนามธรรมมากกว่ารูปธรรม กล่าวคือ เป็นการเน้นความประจักษ์ภายในนั้นเอง ส่วนปรัชญานยายะมักจะเน้นสิ่งที่เป็นรูปธรรม กล่าวคือเน้นความประจักษ์ภายนอก เช่น การกล่าวว่า ความรู้จะมีหรือเกิดขึ้นมาได้นั้น ต้องอาศัยปัจจัยภายนอกคือวัตถุในการ

---

[๑๑] องฺ.ติก.(ไทย) ๒๐ / ๖๖ / ๒๖๐.

[๑๒] ดูรายละเอียดใน อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๗๙ – ๑๘๐.

ทำให้เกิดความรู้ ทั้งยังอาศัยผู้รู้อีกด้วย ปรัชญานยายะไม่ได้เน้นความรู้ที่เป็นภายใน เป็นแต่เพียงการให้ความรู้ในมุมมองของการทำให้เกิดปัญญาธรรมดาหรือปัญญาชั้นสามัญซึ่งเป็นปัญญาที่มนุษย์ทุกคนก็อาจมีได้ ปัญญาสามัญนี้ ปรัชญานยายะ กลับเห็นว่า เป็นความรู้ที่แท้จริง ปรัชญานยายะ ไม่เน้นความรู้ที่อยู่เบื้องหลังประสาทสัมผัส แต่เน้นเฉพาะประจักษ์ เท่านั้น เมื่อกล่าวโดยสรุป เราพอจะสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นกล่าวเน้นความรู้ภายใน ส่วนปรัชญานยายะนั้นกล่าวเน้นความรู้ภายนอกซึ่งเป็นรูปธรรม และพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้ ย่อมเกิดกับผู้รู้ ก็เท่ากับว่ามีตัวผู้รู้และความรู้ แต่ต้องอาศัยตัวผู้รู้เป็นหลัก ส่วนปรัชญานยายะ ยอมรับว่า ต้องมีความรู้เป็นตัวแปรมีตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ด้วย จึงจะได้ความรู้ที่สมบูรณ์ ขาดอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้

แต่ผู้วิจัยเห็นว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ให้ความสำคัญเท่ากัน พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับความรู้ที่เป็นประสาทสัมผัสและความรู้ที่เหนือประสาทสัมผัส ส่วนปรัชญานยายะนั้นกลับยอมรับความรู้ที่เกิดจากประสาทสัมผัสและประสบการณ์มากกว่านามธรรม แต่ก็ไม่ปฏิเสธความรู้ที่เป็นนามธรรมอันเกิดจากการวิวรณ์ของพระเจ้า ดังนั้น เมื่อพิจาณาแล้ว จะพบว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น มีความแตกต่างกันของที่มาของความรู้เท่านั้น กล่าว คือ พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่าความรู้นั้นย่อมเกิดขึ้นมาจากภายใน ส่วนปรัชญานยายะ เห็นว่า ความรู้ต้องเกิดขึ้นมาจากปัจจัยภายนอกเท่านั้น

พุทธปรัชญาเถรวาท ถือคัมภีร์พระไตรปิฎกเป็นแหล่งรวมองค์ความรู้[๑๓] แต่ต้องพิจารณาด้วยปัญญา จึงจะถือว่า ความรู้นั้นใช้ได้ แต่อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ย่อมปฏิเสธความศักดิ์สิทธิ์ของพระไตรปิฎกนั้นโดยสิ้นเชิง[*] กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ปฏิเสธความรู้จากคัมภีร์ที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้จากการปฏิบัติเพื่อให้เห็นผลได้ด้วยตนเองและมีเหตุผล[๑๔]

---

[๑๓]อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๕๕- ๕๗.

[*]พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น แม้ว่า จะยอมรับในคัมภีร์ต่างๆ เช่น พระไตรปิฎก ก็ตาม แต่คัมภีร์เหล่านั้นก็ถูกจารึกหลังจากการปรินิพพานของพระตถาคตเจ้า ซึ่งคัมภีร์เหล่านั้นมีการปฏิเสธความศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น แต่ยอมรับว่า คัมภีร์เหล่านั้น เป็นเครื่องมือของการได้มาซึ่งความรู้เท่านั้น ส่วนปรัชญานยายะนั้น ยอมรับว่า คัมภีร์ของตนเองนั้น เป็นความศักดิ์สิทธิ์จากพระเจ้าหรือการวิวรณ์ของพระผู้เป็นเจ้า เป็นความรู้ที่น่าเชื่อถือ และศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น และคัมภีร์นั้น หาใช่เป็นการบันทึกในรุ่นร่วมสมัยไม่ แต่เป็นการจารึกจากอดีตที่สืบทอดกันมายาวนานมาก จึงถือว่า เป็นคัมภีร์ที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

[๑๔]เดือน คำดี,**พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๔๕ – ๔๖.

ทั้งยังต้องมีตัวแปรคือประสาทสัมผัสและประสบการณ์เข้ามาอีกด้วย[๑๕] ส่วนปรัชญานยายะนั้น กลับยอมรับความรู้จากคัมภีร์และถือว่า เป็นความศักดิ์สิทธิ์ โดยไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์ใด ๆ แต่คัมภีร์นั้นต้องมาจากการจารึกของผู้ที่มีบารมี หรือมีความศักดิ์สิทธิ์ เป็นผู้ทรงคุณธรรม และเป็นผู้ที่น่าเชื่อถือได้[๑๖] ดังนั้น หากได้ความรู้มาจากบุคคลเหล่านี้ ถือว่าใช้ได้โดยไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์ เพราะเป็นความรู้ที่สมเหตุสมผลและเป็นความรู้สมบูรณ์แบบ

๔.๑.๓ กรณีความเหมือนของลักษณะ

พุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า มนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางของสรรพสิ่ง การจะประสบความสำเร็จหรือความล้มเหลวในการกระทำนั้นขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์เอง ดังนั้น คุณค่าและศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์จึงอยู่ที่การกระทำของมนุษย์เอง ความหมดจด ความบริสุทธิ์ (สุทฺธิ อสุทฺธิ ปจฺจตฺตํ) หรือ ความเศร้าหมอง (สงฺกิลิฏฺฐํ) ก็เป็นหน้าที่ของมนุษย์นั้นเอง ย่อมไม่มีอำนาจภายนอกมาแทรกแซงแต่อย่างใด [๑๗]

พุทธปรัชญาเถรวาท ได้อธิบายสาระแห่งลักษณะของความรู้ไว้ว่า ความรู้นั้น มีสภาวะธรรมชาติที่ก่อให้เกิดความเข้าใจในสิ่งที่ถูกรู้อย่างแจ้งชัด มีข้อความปรากฏในคัมภีร์วิมุตติมรรค ตอนหนึ่งว่า ... เธอพยายามให้ยิ่งขึ้นไปเพื่อการบรรลุอนาคามิผล และย่อมเห็นชัดซึ่งความแก่ ความตาย และสภาวะอื่นๆ เธอพิจารณาเห็นสภาวะทั้งหลาย ตามเป็นจริง ฯลฯ เธอย่อมประกอบความเพียรโดยวิธีที่ทำให้เธอเห็นมรรคนั้น โดยการอาศัยอินทรีย์และโพธิปักขิยธรรม เธอย่อมเห็นแจ้งในสัจจะและปฏิบัติมุ่งตรงไปยังนิโรธ เธอย่อมกำจัดซึ่งราคะ โทสะ อย่างละเอียดกิเลสทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในที่นั้นโดยวิธีแห่งมรรคนี้ เธอย่อมบรรลุอนาคามิผลทันที[๑๘] อนึ่ง พุทธปรัชญาเถรวาท ได้กล่าวถึงลักษณะของความรู้ไว้ว่า เราจะพิจารณาเห็นได้ว่า เมื่อความรู้เกิดขึ้นแก่ผู้ใดแล้ว ผู้นั้น ย่อม

---

[๑๕]ดูรายละเอียดใน สุจิตรา (อ่อนค้อม) รณรื่น, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูธนบุรี สหวิทยาลัยรัตนโกสินทร์, พิมพ์ครั้งที่ ๕, สำนักพิมพ์ อักษราพิพัฒน์, ๒๕๔๐),หน้า ๕๗ – ๖๐.

[๑๖]สดใส โพธิวงศ์, **ปรัชญาอินเดีย**, (ภาค วิชามนุษยศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๔), หน้า ๘๑.

[๑๗]เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๔๘.

[๑๘]พระอุปติสสเถร รจนา, **วิมุตติมรรค**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๖, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๒๗๕.

มีความเข้าใจในสิ่งที่ตนรู้ อย่างกระจ่างแจ้ง ย่อมคลายความสงสัยเสียได้ เรียกว่า วิปัสสนาญาณ[๑๙] ก็ได้ แต่ต้องเริ่มจากกระบวนการของสัญญา เป็นต้นไป กรณีนี้ ปรัชญานยายะเอง ก็กล่าวว่า ความรู้ที่สมบูรณ์นั้นต้องเป็นความรู้ที่แจ้ง คือ เป็นความรู้ที่ปราศจากความสงสัยใดๆ ผลของความรู้ที่ได้มานั้น ต้องมีความชัดเจนสิ้นความสงสัยและ กระบวนการทำหน้าที่ต้องไม่บกพร่อง ต้องเข้าถึงข้อเท็จจริง และมีความจริงมารองรับ ดังนั้น ความรู้ ก็คือ การทำให้ผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้นั้นกระจ่างแจ้ง ได้รู้และได้เห็นทั้งผู้รู้เอง ความรู้และสิ่งที่ถูกรู้ด้วย อนึ่ง ความรู้ที่ถูกต้องนั้นนอกจากการเห็นตรงตามความเป็นจริงแล้ว สิ่งที่ถูกรู้นั้นก็ต้องเป็นจริงตามไปด้วย จึงจะถือว่า ความรู้ เป็นความรู้ที่ถูกต้องอย่างแท้จริง เช่น การเห็นเชือกเป็นเชือก[๒๐] มิใช่เข้าใจโดยสัญชาตญาณว่า เป็นงู เพียงอาศัยความกลัวของตัวเอง อย่างไรก็ตาม ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ประสาทสัมผัสนั้น ย่อมมีส่วนสำคัญต่อความรู้เป็นอย่างยิ่ง เพราะประสาทสัมผัส เป็นธรรมชาติของความรู้ทั้งหมด ที่จะบ่งชี้ไปยังวัตถุที่ถูกรู้ และความรู้นี้ย่อมเป็นสภาวะที่เป็นกลางๆไม่เป็นความจริงและไม่เป็นความเท็จโดยตัวมันเอง จึงจำเป็นต้องอาศัยประสาทสัมผัส อารมณ์หรือ สิ่งที่ถูกรู้เข้ามาประกอบด้วย ความรู้นั้น จึงจะมีความชัดเจน[๒๑] ผลความรู้นี้ ย่อมจะไม่มีความแอบแฝงใดๆ ทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเกิดขึ้นในฐานะใดก็ตาม ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนี้ ยอมรับว่า ความรู้นั้นเป็นความรู้ประจักษ์ และประสาทสัมผัสทั้งหมด ย่อมเป็นส่วนสำคัญของการก่อให้เกิดความรู้ อนึ่ง อาจมีข้อแตกต่างกัน ในกรณีจำนวนประสาทสัมผัส กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท มีจำนวน ๖ อย่าง แต่ปรัชญานยายะนั้น เห็นว่า มีเพียงจำนวน ๕ อย่างเท่านั้น

ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงกล่าวว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องไม่มีความผิดพลาดใดๆ และความรู้นั้นต้องขึ้นตรงต่อความปรากฏของสิ่งที่ถูกเห็น และผู้รู้นั้นต้องปราศจากความลังเลใดๆ ในการรับความรู้นั้นๆ สิ่งสำคัญต้องเข้าใจในสิ่งที่ถูกรู้ ดังนั้น ลักษณะของความรู้ของทั้ง ๒ สำนักนั้น จึงมีความเหมือนกันในกรณี ดังกล่าวนั้น

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความคิดใด ๆ จะมีความหมายต้องขึ้นอยู่กับผลของการปฏิบัติของความคิดนั้นๆ นี่คือ ความสำคัญของหลักการแห่งการปฏิบัตินิยม ตามแนวพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะเหตุและผลเป็นธรรมชาติมาคู่กันอย่างจำเป็น[๒๒] จากเหตุผลดังกล่าวนั้น ปรัชญานยายะเอง ก็กล่าวสอดคล้องกันว่า สรรพสิ่งย่อมมาจากเหตุเท่านั้นจึงมีผล หากมีผลที่

---

[๑๙]ดูรายละเอียดใน บุญมี แท่นแก้ว, **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**,(กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ โอเดียน สโตร์, ๒๕๔๓), หน้า ๑๑.

[๒๐]ดูรายละเอียดใน อดิศักดิ์ ทองบุญ , **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๗๙.

[๒๑]ฟื้น ดอกบัว, **ปวงปรัชญาอินเดีย** , (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๕), หน้า ๑๓๓.

[๒๒]เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๔๕.

ปราศจากเหตุ ย่อมถือว่าใช้ไม่ได้ ในกรณีนี้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก มีความเห็นเหมือนกัน ก็คือ การยอมรับในเหตุผลนิยมเหมือนกันโดยการยอมรับว่า ความรู้ต้องเกิดจากประสบการณ์ เหตุผลและประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เช่นกัน อนึ่ง ความคล้ายคลึงกันของสำนักปรัชญาทั้ง ๒ นั้น อีกอย่างหนึ่ง ก็คือ การเป็นผู้ถือเอาประสบการณ์ในการปฏิบัติเป็นเครื่องมือในการแสวงหา และพิสูจน์ความรู้ เพราะถือว่า คุณค่าของความรู้นั้น ต้องเกิดขึ้นจากกระบวนการปฏิบัติและการพิสูจน์โดยตรงจากประสาทสัมผัส[๒๓]

๔.๑.๔ กรณีความแตกต่างของลักษณะ

ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น เราพิจารณาเห็นได้ในเบื้องต้น ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความรู้จากภายในหรืออัชฌัตติกญาณ คือ การเชื่อว่า ความรู้ต้องเกิดขึ้นมาจากภายในโดยการฝึก การปฏิบัติ หรือการอบรมในทางจิต เรียกว่า ภาวนามยปัญญา ปัญญาเห็นแจ้งซึ่งความรู้จากภายในโดยไม่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสจากปัจจัยภายนอกใดๆ แต่ความรู้ชนิด ดังกล่าวนี้ ต้องเป็นความรู้ชั้นสูงเท่านั้น เรียกว่า ความรู้ชั้นปรมัตถสัจจะ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้แบ่งความรู้ออกเป็น ๒ ระดับ คือ ๑.โลกิยะ ๒.โลกุตตระ[๒๔] ส่วนปรัชญานยายะนั้น ไม่ยอมรับและไม่เชื่อว่าความรู้จะเกิดจากภายในได้ เพราะการไม่มีปัจจัยใดมาทำหน้าที่ร่วมกัน หมายถึง การที่ความรู้เกิดขึ้นมาเองโดยตรงนั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ทฤษฎีความรู้แบบปรมัตถ์ ที่มีความหมายตามนัยแห่งพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้ แต่อย่างไรก็ตาม กลุ่มปรัชญานยายะยุคใหม่ พยายามที่จะอธิบายว่า เราสามรถรู้อาตมันได้โดยตรง โดยการรับรู้ทางใจ และแน่นอนว่า เมื่ออาตมันถูกปฏิเสธว่าไม่มีหรือเป็นที่สงสัยสำหรับบุคคลใดบุคคลหนึ่ง เราก็จำเป็นต้องพิสูจน์ตามวิธีที่กล่าวไว้ ณ เบื้องต้นนั้น[๒๕] แต่พุทธปรัชญาเถรวาท กลับยอมรับว่า การบรรลุธรรม หรือการมีความรู้อันเกิดจากภายในเป็นสิ่งที่เป็นไปได้[๒๖] อีกอย่างหนึ่ง ปรัชญานยายะเห็นว่า ความรู้อาจมาจากการวิวรณ์ของพระเจ้าหรือผู้รู้ที่เชื่อถือได้ เช่น คัมภีร์ที่ฤาษีรจนาไว้ โดยถือว่า เป็นความรู้ที่ได้มาจากการเปิดเผยของสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ (Supernatural Mamifestation) เป็นความรู้ที่ไม่ผ่านกระบวนการรับรู้แบบธรรมดา เป็นเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติ[๒๗] ปรัชญานยายะ

---

[๒๓]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๔๓.

[๒๔]พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๕๕ –๕๖.

[๒๕]สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)** ,(มปป), หน้า ๓๕๗.

[๒๖]ดูรายละเอียดใน เดือน คำดี , **พุทธปรัชญาเถรวาท**,หน้า ๑๑๘ และ ๑๘๘.

[๒๗]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๑๘.

กล่าวว่า ความรู้ลักษณะนี้ มีที่มา ๒ แห่ง คือ ๑.บุคคลผู้น่าเชื่อถือ ๒.พระเจ้าหรือพระพรหม[๒๘] ดังกล่าวแล้ว

สรุป พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับความรู้ภายใน แบบไม่มีเงื่อนไข และยอมรับเหตุผลนิยมแบบประจักษ์ แต่ไม่ยอมรับการวิวรณ์ ปรัชญานยายะ ยอมรับการวิวรณ์ ไม่ยอมรับความรู้ภายในแบบไม่มีเงื่อนไข กล่าวคือ ยอมรับความรู้ภายใน แต่ต้องมีเงื่อนไข ปรัชญานยายะยอมรับทั้งประจักษ์และประสาทสัมผัส ถือว่าเป็นความรู้แท้

ผู้วิจัย เห็นว่า นักปรัชญานยายะยุคใหม่นี้ พยายามที่จะอธิบายให้เห็นว่า ความรู้ที่เกิดขึ้นจากภายในก็อาจจะมี แต่ว่าเราไม่สามารถที่จะประสบได้ด้วยตนเองของมนุษย์ทุกคน จึงเป็นที่สงสัย และต้องพิสูจน์ การพิสูจน์ก็ย่อมไม่พ้นการอาศัยประสาทสัมผัส ประสบการณ์และเหตุผลอยู่ดี ก็แสดงให้เห็นว่า แม้นักปรัชญานยายะ จะพยายามให้ปรัชญาของตนเอง เข้าไปสู่ขอบข่ายของความรู้ที่เป็นอัชฌัตติกญาณมากแค่ไหน ก็ตาม แต่ก็มีความไม่ลงตัวในข้อสรุปอีกทั้งยังเกิดความขัดแย้งกันเองในทฤษฎีหลักของตน ดังนั้น แม้จะโยงให้เห็นว่า ความรู้ที่เกิดจากภายใน ก็มีได้ แต่ก็ย่อมไม่พ้นที่จะพิสูจน์ด้วยกระบวนการที่เป็นรูปธรรม หรือกระบวนการที่ตนเชื่อมาแต่ดั้งเดิมที่ว่าเป็นความรู้ที่ต้องเกิดขึ้น เพราะการอาศัยปัจจัยภายนอก อนึ่ง ผู้วิจัย เห็นว่า แม้อัชฌัตติกญาณซึ่งปรัชญานยายะพยายามที่จะอธิบายมานั้น เมื่อเทียบกับความมุ่งหมายของอัชฌัตติกญาณในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ย่อมมีความแตกต่างกันอยู่ไม่น้อย เพราะคำว่า อัชฌัตติกญาณ ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการแสวงหาจากปัจจัยภายใน เพราะความรู้นั้น ย่อมปรากฏในภายในอยู่แล้ว สามารถนำความรู้นั้นมาใช้ได้ทันที เช่น การมีปฏิภาณ ไหวพริบ หรือ การเข้าใจในบางสิ่งบางอย่างโดยไม่จำเป็นต้องอธิบาย เป็นต้น ส่วนปรัชญานยายะนั้น ผู้วิจัย เห็นว่า นักปรัชญานยายะเอง ก็มีความปรารถนาที่จะสื่อความหมายของอัชฌัตติกญาณ เพียงแค่ ความรู้ที่เกิดจากความเข้าใจในบางอย่างที่อธิบายแล้ว แต่ไม่สามารถอธิบายจากเหตุผล ประสบการณ์ และประสาทสัมผัส จึงยกความรู้ที่ได้มาโดยการปราศจากเหตุผล ประสบการณ์ และประสาทสัมผัสนั้นให้เป็นผลิตผลของอัชฌัตติกญาณ เพราะอย่างน้อยสิ่งที่เราจะพิจาณาเห็นได้ชัด ก็คือ จากคำอธิบายที่ว่า แม้เราจะเชื่อว่า เราสามารถที่จะรู้อาตมันได้โดยตรงและโดยการรับรู้ทางใจ แต่ถ้ามีบุคคลใดบุคคลหนึ่ง มีความสงสัยในการรู้อาตมันทางใจ ก็ขอให้ผู้รู้นั้น ย้อนกลับไปพิสูจน์จากประสบการณ์เหตุผล และประสาทสัมผัส รวมทั้งตรรกวิทยา ในหลักการเบื้องต้นของทฤษฎีนั้นจะสามารถค้นหาคำตอบและคลายความสงสัยได้ ดังนั้น จากกรณีนี้ ผู้วิจัย จึงเห็นว่า ปรัชญานยายะ จะพยายาม

---

[๒๘]นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๔, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๕), หน้า ๑๒๘.

มากขนาดไหนก็ตาม ที่จะทำให้ความรู้ของตนนั้นเข้าถึงการเป็นอัชฌัตติกญาณ แต่ไม่พ้นจากการที่ต้องอาศัยทฤษฎีประสาทสัมผัสนิยม ดั้งเดิมของตนเองอยู่ดี ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า อัชฌัตติกญาณของปรัชญานยายะและพุทธปรัชญาเถรวาทใช้ในความหมายที่แตกต่างกัน ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยสาระแล้ว พุทธปรัชญาเถรวาทได้ให้ความสำคัญแบบธรรมดากับประสาทสัมผัส เพราะถือว่า เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดความรู้ แต่ปรัชญานยายะ ถือว่า ประสาทสัมผัสเป็นตัวแปรที่สำคัญที่สุดสำหรับการแสวงหาความรู้ เพราะมันจะทำให้เราได้ความรู้จริง และนั่นก็เป็นความรู้ที่ถูกต้องด้วย

๔.๒ การเปรียบเทียบประเภทของความรู้

๔.๒.๑ กรณีความเหมือนของประเภทความรู้

สำนักปรัชญาทุกสำนักล้วนแต่มีจุดยืนเป็นของตนเองในการนำเสนอทฤษฎีความรู้เป็นของตนเอง ปรัชญานยายะและพุทธปรัชญาเถรวาท ก็เช่นกัน ปรัชญานยายะ ยอมรับประเภทของความรู้ว่า มี ๒ ชนิด กล่าวคือ ๑. ความรู้ที่ถูกต้อง ๒. ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวว่า ความรู้นั้นมีหลากหลายประเภท แต่สามารถย่อลงเป็น ๓ ชนิดได้ กล่าวคือ ๑.ความจริงสูงสุด คือ ปรมัตถสัจจะ ๒.ความรู้ระดับการเรียนรู้หรือขั้นตอนการเรียนรู้ ๓.ความรู้สามัญหรือสัญชาตญาณ ความเหมือนกันของแนวคิดทั้ง ๒ สำนัก ก็คือ พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่าความรู้นั้นมีหลายระดับ เริ่มตั้งแต่ระดับประสาทสัมผัส ประจักษ์จนถึงปรมัตถสัจจะ เพราะว่า ระดับประสาทสัมผัสนั้นก็คือสมมติสัจจะ ก็เท่ากับเป็นประจักษประมาณในทรรศนะของปรัชญานยายะ อนึ่งหลักการที่เหมือนกัน ก็คือ พุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ เป็นปรัชญาที่มุ่งส่งเสริมสติปัญญาทางประจักษนิยม[๒๙] และกล่าวว่า ความรู้โดยความประจักษ์เป็นความรู้ที่มีเหตุผล เพราะมันเป็นประสบการณ์ตรง ดังนั้น มันจึงเป็นจุดเริ่มต้นของความรู้ทางประสบการณ์แห่งความรู้โดยประจักษ์ อนึ่ง ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ถึงแม้จะเชื่อว่า ความรู้เกิดจากปรมา คือ ความรู้ที่สมเหตุสมผล แต่ในที่สุดก็ต้องเกิดจากสัญชานหรือประจักษ์อยู่นั่นเอง แม้ว่า นักปรัชญานยายะ จะไม่ให้ความสำคัญกับประเภทของความรู้ที่เกิดขึ้น ด้วยการรู้เองหรือโดยสัญชาตญาณว่า เป็นความรู้ที่มีเหตุผลมากนัก ก็ตาม แต่ก็ถือว่า ความรู้ประเภทนี้ เป็นสัญชานพิเศษ[๓๐] เป็นความรู้สอดคล้อง

---

[๒๙]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๑๓๗.

[๓๐]ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญาศาสนา : ตะวันออก – ตะวันตก**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บริษัท สากลการศึกษา จำกัด, ๒๕๒๙,หน้า ๑๓๘.

กับพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น เห็นว่า ความรู้มีหลายระดับและมีกระบวนการที่แตกต่างกัน แต่ให้ความรู้ได้เหมือนกันโดยเฉพาะความรู้ประจักษ์

๔.๒.๑.๑ทรรศนะสมมติสัจจะพุทธปรัชญาเถรวาทกับประจักษประมาณของปรัชญานยายะ

สำนักปรัชญาทั้ง ๒ สำนักมีความเห็นตรงกันว่า ความรู้นั้นต้องขึ้นจากสมมติสัจจะด้วยจึงจะนำไปเป็นเครื่องมือของความเข้าใจได้ การที่มนุษย์จะเข้าใจบางสิ่งบางอย่างได้นั้น มีความจำเป็นอยู่มากที่จะต้องอาศัยเครื่องมือภายนอก เช่นวัตถุ วัตถุนั้นต้องเป็นสื่อกลางที่จะทำให้ผู้ทำหน้าที่ในการรู้ สามารถรับรู้วัตถุนั้นและแปรจากวัตถุนั้นมาเป็นความรู้อีกชั้นหนึ่งด้วย การรับรู้ความรู้ในระดับสมมติสัจจะนั้น ก็คือการอาศัยประสาทสัมผัสทำหน้าที่ร่วมกับปัจจัยภายนอก ซึ่งปัจจัยภายนอกนั้นเป็นตัวทำหน้าที่ในการเป็นสื่อกลางระหว่างผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ ผลลัพธ์ก็คือการได้ความรู้ของผู้รู้ ความรู้ผิดของปรัชญานยายะนั้น ถ้าเปรียบเทียบความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท ก็เท่ากับความรู้ขั้นพื้นฐาน เช่น สัญญาและวิญญาณ เป็นต้น ซึ่งไม่ต้องการความจริงอันใดมากนัก เป็นแต่เพียงการรู้เพื่อความเข้าใจในการที่จะใช้ชีวิตอยู่ได้ในโลกเท่านั้น เรียกว่า ความรู้ชั้นสัญชาตญาณ หากถามว่าระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ สำนักใดได้ให้คำตอบเกี่ยวกับคำถามที่ว่า มนุษย์สามารถรับความรู้ที่จริงได้นั้น[๓๑] ตอบว่า สำนักปรัชญาทั้ง ๒ นั้น ได้ให้คำตอบที่ตรงกันว่า มนุษย์นั้นสามารถรับรู้ความจริงจากความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะนี้ได้ เพราะการอาศัยประสบการณ์ ประสาทสัมผัส และคำเรียกชื่อสิ่งอื่นๆ โดยสมมติ[๓๒] อีกอย่างหนึ่งปรัชญาทั้ง ๒ สำนักยังตอบอีกว่า มนุษย์สามารถได้รับความรู้ที่แท้จริงได้ โดยผ่านกระบวนการของประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ๑.ต้องมีตัวผู้รู้ หมายถึง ต้องมีอายตนะภายในคือ ตา ฯลฯ และใจ ๒.ต้องมีสิ่งที่ถูกรู้ คือวัตถุใดๆ เป็นตัวแปรสำคัญที่จะทำให้เกิดความรู้ได้ เช่น การที่เราจะรู้ว่าขณะนี้เป็นเวลาเท่าไร เราก็ต้องดูนาฬิกาและเห็นเวลาที่ปรากฏอยู่ที่ตัวเรือนนาฬิกา จึงรู้ได้ว่า ขณะนี้เป็นเวลาเท่าไหร่ ดังนั้น วัตถุจึงเป็นตัวแปรสำคัญของการที่จะทำให้มนุษย์ได้รับความรู้ได้อย่างแท้จริง วัตถุในที่นี้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก หมายถึง อายตนะภายนอกหรือปัจจัยภายนอก คือ รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์[๓๓]

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้นั้นต้องมีขอบเขต และต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของประสาทสัมผัส หากสิ่งที่จะรู้นั้นอยู่เหนือการเข้าถึงภายใต้ประสาทสัมผัส ก็ย่อมยากที่จะเชื่อว่าสิ่ง

---

[๓๑]ดูรายละเอียดใน **ปรัชญาเบื้องต้น**, ผศ.ปานทิพย์ ศุภนครและคณาจารย์ กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๑๔, สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๕) , หน้า ๑๐๐.

[๓๒]สมัคร บุราวาส, **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**, หน้า ๒๙๗.

[๓๓]พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๕๗ – ๖๒.

นั้น คือ ความรู้จริง เพราะความรู้ในทรรศนะของปรัชญานยายะนั้น เชื่อว่า มนุษย์จะได้รับความรู้ต้องมีขอบเขตแค่การที่ประสาทสัมผัสอย่างใดอย่างหนึ่งไปกระทบกับอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง เช่น ตากระทบรูปทำให้เห็นและเกิดความรู้ เป็นต้น ปรัชญานยายะ อธิบายว่า ความรู้ชนิดนี้ เรียกว่า ประสาทสัมผัส ความรู้ระดับนี้เกิดขึ้นเมื่อใดก็ตามกับเรา แต่เรายังไม่สามารถนึกออกว่า สิ่งนั้น ชื่ออะไร และมีลักษณะเป็นอย่างไร เราเพียงแต่รู้ว่า เป็นสิ่งหนึ่งเท่านั้น เรียกความรู้ชนิดนี้ว่า นิรวิกัลปประจักษ์ กล่าวคือ ความรู้อยู่ในขอบเขตประจักษ์ที่ไม่ชัดเจน[๓๔] อีกอย่างหนึ่ง ถ้ามนุษย์ได้รับความรู้มาแล้วและรู้ด้วยว่า สิ่งนั้น ถูกเรียกว่า อะไร และมีลักษณะเป็นอย่างไร ปรัชญานยายะ เรียกความรู้นี้ว่า สวิกัลปประจักษ์[๓๕] ท่านโคตมะผู้ให้กำเนิดปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ที่ปราศจากความผิดพลาด เกิดจากการประจวบกันแห่งอายตนะภายในกับภายนอก และเป็นการรับรู้ที่เกี่ยวข้องด้วยชื่อและมีความหมายชัดเจน[๓๖] ความรู้ที่ได้รับผ่านทางประสาทสัมผัส เป็นความรู้ชนิดหนึ่งอันเป็นคุณสมบัติที่มีขึ้นโดยบังเอิญภายหลังอาตมัน ปรัชญานยายะ เชื่อกันว่า ความรู้ประจักษ์นั้น อาตมันต้องสัมผัสกับมนัส และมนัสต้องสัมผัสกับอายตนะภายในๆ ต้องสัมผัสกับอายตนะภายนอก มาทำหน้าที่ร่วมกันระหว่างอายตนะทั้ง ๒ นั้น ความรู้จะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าหากว่ามนัสไม่ได้สัมผัสกับอายตนะภายในเสียก่อน และอายตนะภายในก็เกิดขึ้นไม่ได้เช่นกัน หากอาตมันไม่สัมผัสกับมนัสเสียก่อน ฉะนั้น กระบวนการของการรับรู้หรือการเกิดขึ้นของความรู้ประจักษ์ จึงต้องเริ่มต้นโดยการสัมผัสระหว่างอาตมันกับมนัส แล้วสัมผัสต่อๆกันไปจนถึงอายตนะภายนอก มนัสหรือจิตเป็นตัวเชื่อมโยงระหว่างอาตมันกับอายตนะภายใน[๓๗]

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวว่า ตามทฤษฎีของปรัชญานยายะนั้นเห็นด้วยในกรณีที่จะใช้ “อัตตา” ในพุทธปรัชญาเถรวาท หรือ “อาตมัน” ในปรัชญานยายะเป็นศูนย์กลางในการเชื่อมโยงความรู้จากปัจจัยต่างๆ เช่น อายตนะภายในและภายนอก เป็นต้น ดังนั้น จึงเห็นด้วยในประเด็นนี้ แต่ต้องมีข้อแม้ว่า ขอบเขตของประสาทสัมผัสมากระทบกันทำให้เกิดความรู้นั้น เป็นเพียงความรู้ชั้นสมมติสัจจะเท่านั้น และเชื่อว่า สิ่งที่เรารู้นั้นสามารถให้ความจริงได้บ้าง อนึ่ง พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ยังมีความรู้ที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสอีกด้วย แต่ต้องมีกระบวนการในการทำให้ความรู้นั้นเกิดขึ้น เช่น การอบรมจิต เป็นต้น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้เป็น

---

[๓๔]นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดียโบราณ**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ภาควิชา ปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์, ๒๕๔๗), หน้า ๑๒๔.

[๓๕]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๒๔.

[๓๖]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๑๔๓.

[๓๗] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๓ - ๑๔๔.

นามธรรมที่กระจ่ายอยู่ในนามขันธ์ ๓ ขันธ์ คือ สัญญาขันธ์ วิญญาณขันธ์ และสังขารขันธ์ [๓๘] ความรู้เหล่านี้ ได้ถูกแบ่งการทำหน้าที่ตามธรรมชาติ กล่าวคือ สัญญา เป็นความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมายแล้วเก็บไว้เป็นความทรงจำ ฯลฯ นึกออก และจากความรู้ลักษณะนี้นั้น พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า เป็นความรู้ในระดับเบื้องต้นได้ ธรรมชาติของมนุษย์ ย่อมมีความรู้ชนิดนี้ทุกคน แต่เมื่อเปรียบเทียบกับปรัชญานยายะกลับมองตรงข้ามกันว่า ความรู้ที่เกิดจากความทรงจำนั้นไม่ได้เป็นความรู้ที่น่าเชื่อถือ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ไม่คิดบ้างหรือว่า มนุษย์ทุกคนมีธรรมชาติที่เลือนอดีตมา คือ ไม่อาจจดจำอดีตได้ แม้ว่า เราจะจำได้ว่าเรื่องนี้เคยเกิดขึ้นมาแล้ว แต่จะเชื่อได้อย่างไรว่าความรู้ที่เรานึกขึ้นมาได้นั้น มันจะตรงกับความรู้ที่เราได้มาในครั้งแรก ทรรศนะนี้ คือ ส่วนที่แตกต่างกัน ข้อนี้เป็นการเปรียบเทียบกับสวิกัลปกะประจักษ์ เพราะเป็นการผสมกับความนึกคิดและความจำ ความรู้นี้เกิดจากความประจักษ์ ที่ชัดเจน ไม่มีความคลุมเครือ เกิดความแน่ใจ เพราะมีความชัดเจนและดำเนินไปจนถึงการรู้ชื่อของสิ่งที่ถูกปรากฏ จึงเกิดความประจักษ์ถัดมา เป็นต้น ส่วนวิญญาณนั้น เมื่อนำไปเปรียบเทียบกับนิรวิกัลปประจักษ์ จะพบว่า มีขอบข่ายใกล้เคียงกันมาก กล่าวคือ วิญญาณ เป็นความรู้ที่ยังแสวงหาองค์ประกอบของความชัดเจนและความจริงอยู่มาก ต้องพิจารณาให้ครอบคุลมจึงจะรู้ได้ เป็นต้น และปรัชญานยายะ ก็กล่าวว่า นิรกัลปประจักษ์ เป็นความประจักษ์ที่ไม่ผสมกับความนึกคิดและความจำ ถือว่า มีความคลุมเครืออยู่ เพราะเป็นความรู้ที่ยังหาความหมายที่ชัดเจนไม่ได้ และมันเป็นการรับรู้เพียงความมีอยู่ของวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่ง เท่านั้น

อีกอย่างหนึ่ง ความเหมือนกันของความรู้ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะนั้น ก็คือ ประสบการณ์ ซึ่งเห็นว่ามนุษย์ทุกคนต้องมีประสบการณ์จากปัจจัยภายนอก และประสบการณ์นั้น จะทำให้เกิดความรู้ แต่ต้องเป็นประสบการณ์ที่เกิดจากความประจักษ์ เช่น การเห็นที่จัดว่าถูกต้องหรือเป็นจริงนั้น ต้องอาศัยประสาทตาที่ดีวัตถุที่เห็นต้องอยู่ในวิสัยที่เห็นได้ชัดเจน ความรู้ที่เกิดจากการเห็นนั้น ต้องถูกต้องตามความเป็นจริงของวัตถุนั้นและต้องไม่ขัดแย้งกับความรู้ที่เกิดขึ้นถัดมา[๓๙] จะเห็นได้ว่า ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ ได้เห็นพ้องต้องกันในความรู้ขั้นประสบการณ์ที่ต้องเกิดขึ้นจากการประจักษ์ อนึ่ง ความรู้ระดับสัญญาของพุทธปรัชญาเถรวาทกับความรู้ระดับสัญชาน (Perception) ของปรัชญานยายะนั้น มีทรรศนะตรงกันว่า เป็นความรู้ขั้นต้นของมนุษย์ทุกคน การที่มนุษย์มีความรู้มาได้นั้น ย่อมเกิดมาจากสัญชานหรือสัญญานี้ด้วยเช่นกัน[๔๐]

---

[๓๘]พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๘, สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๔๒ .

[๓๙]นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดียโบราณ**, หน้า ๑๒๓.

[๔๐]ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญาศาสนา : ตะวันออก –ตะวันตก**, หน้า ๑๓๘.



อนึ่ง กรณี ความรู้ทางประจักษ์ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะนั้น ผู้วิจัย เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นได้ให้ความสำคัญกับประจักษ์ไม่ต่างกันกับปรัชญานยายะแต่อย่างใด เช่น การที่พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้นต้องอาศัยอายตนะภายในกับภายนอกมาทำหน้าที่ร่วมกันเพื่อให้เกิดความรู้ เช่น ตาเห็นรูปก็ทำให้รู้ว่าเป็นรูปอะไร เป็นต้น และพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ก็เห็นว่า ความรู้เหล่านั้น ถือว่า เป็นความรู้ที่ให้ความจริงได้ แต่ให้ความน่าเชื่อถือแต่เพียงการสมมติเท่านั้น และให้ถือแต่เพียงว่า เป็นแค่การเรียกชื่อสมมติเพื่อเกิดความเข้าใจตรงกันเท่านั้น และปัญหาที่สำคัญก็คือ พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า เราสามารถแน่ใจได้ว่าความรู้ที่ได้นั้น เป็นความจริง เพราะการพิสูจน์ ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า เราจะรู้ได้อย่างไรว่า รูปที่เห็นหรือเสียงที่ได้ยินนั้น มันจะเป็นความจริงได้ ถ้าหากว่า ไม่เกิดจากการพิสูจน์เสียก่อน ส่วนปรัชญานยายะนั้น กล่าวว่า การประจักษ์นั้น ถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้อง และมีความน่าเชื่อถือมากที่สุด เพราะว่า มนุษย์นั้นควรตระหนักว่า การใช้ประสบการณ์ ที่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสนั้นเป็นบ่อเกิดที่จะทำให้มีความรู้ มิใช่หรือ ดังนั้น ความประจักษ์ จึงถือว่า เป็นความถูกต้องของความรู้ และย่อมถือได้ว่า เป็นความรู้ที่แน่นอนอีกด้วย ความรู้ที่ถูกต้องนี้ มันจะให้ความจริงกับมนุษย์ได้ ปรัชญานยายะ ยังกล่าวอีกว่า ความจริงแล้ว มนุษย์นั้นมีปกติอาศัยความประจักษ์ในการดำเนินชีวิตอยู่แล้ว ถามว่า เพราะอะไร ก็เพราะว่า ประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส ทั้ง ๕ นั้น เป็นความประจักษ์ให้กับมนุษย์ในแต่ละคน

๔.๒.๒ กรณีความแตกต่างของประเภทความรู้

ปรัชญานยายะ ได้แบ่งความรู้ออกเป็น ความรู้ที่ถูกต้องและเป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ดังกล่าว แต่ความรู้ทั้ง ๒ นั้น ถือว่าอยู่ในขั้นของความรู้ชั้นสมมติสัจจะเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้แบ่งความรู้ออกเป็นความรู้สามัญและความรู้ขั้นการเรียนรู้ซึ่งถือว่าเป็นสมมติเช่นกัน แต่ความรู้ที่แตกต่างกันคือสัจจะสูงสุด ในปรัชญานยายะ ไม่ได้ระบุไว้ว่า ความรู้ที่ถูกต้องหรือความรู้ที่สมเหตุสมผลนั้นจะเป็นความรู้ปรมัตถ์หรือไม่ กรณีนี้ ถือว่า เป็นความแตกต่างกัน พุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกความสำคัญของความรู้ไว้ว่า ความรู้สามัญ คือ ความรู้ที่จำแนกความดี ความชั่ว ความรู้อยู่เหนือเหตุผล ย่อมมีความแตกต่างจากปรัชญานยายะ ที่ยอมรับความรู้แค่ระดับสมมติสัจจะเท่านั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับความรู้สมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะด้วย

ความแตกต่างกันของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับความรู้ที่หลากหลายและต่างประเภทกัน เช่น ความรู้สำหรับการใช้ชีวิต ความรู้สำหรับการแสวงหาความจริง และความรู้ที่เข้าถึงหลักของความจริงแล้ว ส่วนปรัชญานยายะนั้น ยอมรับความรู้ขั้นสมมติสัจจะเท่านั้นว่า เป็นสำคัญ กล่าวคือ เห็นว่า ความรู้ที่เป็นความจริงต้องได้มาจากวิธีการ

พิสูจน์เท่านั้น เช่น ต้องอาศัยประสาทสัมผัสหรือกระบวนการพิสูจน์ทางตรรกวิทยา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม แม้จะยอมรับความรู้ที่มิใช่มาจากประสาทสัมผัส เช่น เห็นว่า ความรู้อีกชนิดหนึ่ง อาจได้มาจากการวิวรณ์ของเทพเจ้า ซึ่งอย่างน้อยการวิวรณ์นั้นก็ได้ปรากฏตามตำราหรือคัมภีร์ต่างๆ เป็นต้น[๔๑] พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความสงสัย ความลังเล และการสมมติ เป็นกิเลส หาใช่ความรู้ไม่ ส่วนความจำหรือสัญญา ถือว่า เป็นความรู้ แต่เป็นความรู้ชั้นสมมติเท่านั้น แต่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความสงสัย ความทรงจำ การสมมติ และความสำคัญผิด เป็นความรู้ แต่อาจเป็นความรู้ผิด ดังนั้น เราจะเห็นว่า ความแตกต่างของปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ก็คือ เห็นแย้งกันในกรณีดังกล่าว กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความสงสัย หรือความลังเล ความสำคัญผิด และการสมมติ ไม่เป็นความรู้ แต่เป็นกิเลส ส่วนปรัชญานยายะ เห็นว่า ความสงสัย ความสำคัญผิด การสมมติ เป็นความรู้ แม้ว่า ปรัชาญานยายะ จะเชื่อว่า เป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ก็ตาม ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ จึงเห็นความแตกต่างกันในกรณีประเภทของความรู้ ดังกล่าวนั้น

ผู้วิจัย ใคร่นำเสนอ กรณีความแตกต่างในประเด็นความรู้ที่ถูกต้อง ว่า การอนุมานนั้นเป็นหนทางหนึ่งที่จะทำให้ความรู้เกิดขึ้นมาได้ เพราะการอนุมานเป็นเหตุผลที่จะนำมารองรับความจริงที่กำลังถูกอนุมาน เช่น การอนุมานว่านายแดงจะต้องกลับบ้านในเวลา ๒๐.๓๐ น. ในทุกๆวัน ถามว่า ทำไม จึงมั่นใจว่านายแดงจะกลับบ้านในเวลานั้น ปรัชญานยายะ ก็ตอบว่า เพราะว่า ทุกครั้งที่ผ่านมาในเวลา ดังกล่าวนั้น นายแดงเคยกลับบ้าน และนายแดงนั้นไม่เคยแม้แต่ครั้งเดียวที่จะไม่กลับบ้านในเวลานั้น จึงทำให้มั่นใจว่า อย่างไรเสีย นายแดงก็ต้องกลับบ้านในเวลา ดังกล่าวนั้นแน่นอน ดังตัวอย่างตามแบบตรรกะ คือ

ถ้านายแดงกลับบ้าน เขาย่อมกลับเวลา ๒๐.๓๐ น.
นายแดงกลับบ้านเวลา
∴ เขาย่อมกลับบ้านเวลา ๒๐.๓๐ น.

ความรู้ชนิดนี้ แม้เราจะมองเห็นความบกพร่องของมันว่า อาจต้องมีสักวันหนึ่งที่นายแดงมิได้กลับบ้านในเวลา ดังกล่าวนั้น เพราะติดภารกิจ สิ่งนี้อาจเกิดขึ้นมาได้ทุกเวลา แต่ปรัชญานยายะกลับบอกว่า มิใช่ประเด็นสำคัญ สิ่งที่เป็นประเด็นสำคัญ คือ มันมีความจริงมารองรับหรือไม่ ซึ่งเราเองก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า มันไม่มีความจริงอยู่เลย ซึ่งก็คือ มันมีความจริงให้เห็นอยู่ อย่างน้อยที่สุดก่อนหน้าที่นายแดงจะมิได้กลับมาที่บ้านเพราะติดภารกิจนั้น นายแดงต้องเคยกลับบ้านแล้วแน่นอน เพราะมีคนบอกว่า ทุกๆวันนายแดงต้องกลับมาในเวลา ๒๐.๓๐ นาที กรณีนี้ ทุกคนยอมรับว่า มันมีความจริงมารองรับ และปรากฏข้อเท็จจริงให้เราเห็น ดังนั้น จึงสรุปว่า ความรู้ชั้น

---

[๔๑] นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดียโบราณ**, หน้า ๑๒๕.



อนุมานนี้ เป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวปฏิเสธว่า ความรู้ ดังกล่าวนั้น แม้ว่าจะสมเหตุสมผลอยู่มาก ก็ตาม แต่มันไม่อาจให้ความจริงกับเราได้ แม้ว่า จะให้ความรู้แก่เราได้บ้าง แต่เราจะเชื่อมั่นได้อย่างไรว่า ความรู้ที่ได้มานั้น มันจะเป็นความรู้ที่ถูก ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงไม่เชื่อว่า การอนุมานนั้น จะให้ความรู้จริง แก่มนุษย์ได้อย่างถูกต้องแบบสมบูรณ์ กล่าวโดยสรุป คือ พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ความรู้ขั้นอนุมานนั้น ไม่สามารถให้ความรู้ที่ถูกต้องได้ แต่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การอนุมานนั้น ย่อมสามารถให้ความรู้ที่ถูกต้อง ดังนั้น ผู้ศึกษา ย่อมจะเห็นความแตกต่างกันอย่างชัดเจน

อีกอย่างหนึ่ง ความรู้ประเภทอนุมานนี้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ได้ให้น้ำหนักแตกต่างกันมาก เช่น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า จริงอยู่ การอนุมานอาจให้ความรู้ได้ แต่ความรู้ที่ได้มานั้นมันจะให้ความจริงกับเราได้ไม่มาก นอกจากพิสูจน์ก่อนจึงอาจเชื่อได้ แต่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์แต่อย่างใด เพราะก็เห็นอยู่แล้วว่า มันมีความจริงมารองรับอยู่ในตัวอยู่แล้ว อนึ่ง ความรู้ที่ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก เห็นแย้งกัน คือ ความรู้ที่ว่าด้วยการเปรียบเทียบ ปรัชญานยายะ กล่าวหนักแน่นว่า ความรู้ชนิดนี้ เป็น ๑ ใน ๔ กระบวนการของความรู้ที่สามารถให้ความรู้ที่แท้จริงกับมนุษย์ได้ หลักการอุปมานนั้น มีอยู่ว่า มนุษย์ไม่อาจรู้ในสิ่งที่ไม่เคยเห็นได้ แต่จะรู้สิ่งอื่นจากสิ่งที่เคยเห็น ดังนั้น การเปรียบเทียบ ก็คือ การรู้จากสิ่งที่เคยเห็นไปสู่สิ่งที่ยังไม่เคยเห็น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การที่มนุษย์ไม่รู้ในสิ่งที่ไม่เห็น กล่าวคือ มนุษย์ต้องอาศัยความคล้ายคลึงหรือความเหมือนเพื่อเทียบเคียงจากสิ่งที่เคยเห็นไปสู่สิ่งที่ไม่เคยเห็น เช่น เราไม่เคยเห็นสิงโต แต่เรารู้จักแมว มีคนเคยเห็นสิงโต มาอธิบายลักษณะของสิงโตให้ฟังว่า สิงโตนั้นมีลักษณะคล้ายกับแมว เพียงแต่แมวตัวเล็กกว่าสิงโตมาก ส่วนสิงโตนั้นตัวใหญ่กว่าแมว เมื่อมีโอกาสได้เห็นสัตว์มีลักษณะคล้ายกับแมว เราก็สามารถเทียบเคียงความคล้ายคลึงกันได้ว่า สัตว์ที่เห็นอยู่นั้น เป็นสิงโต เพราะสิงโตมีลักษณะคล้ายกับแมวที่เคยเห็น ปรัชญานยายะ เชื่อกันว่า ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้แท้ เพราะมันสามารถให้ความจริงกับเราได้ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า มิได้เป็นดังคำของปรัชญานยายะเลย เพราะว่าบางทีการเทียบเคียง เช่นนี้ อาจเกิดความผิดพลาดได้ เพราะสัตว์ที่มีลักษณะเหมือนกับแมว ย่อมไม่ใช่มีแต่เฉพาะสิงโต แต่สัตว์ชนิดอื่นๆ ก็มีลักษณะคล้ายกับแมวได้ เช่น เสือ ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงให้การปฏิเสธเกี่ยวกับความรู้ ดังกล่าวนี้

อนึ่ง ทรรศนะอันแตกต่างกันของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก กล่าวคือ กรณีมีทรรศนะที่ว่าความรู้อันเป็นคำสอนของบุรพาจารย์หรือจารึกคัมภีร์นั้น ถือว่าเป็นความจริง แต่ถือเอากระบวนการแตกต่างกัน กล่าวคือพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ถ้าหากว่า คำสอนนั้น ไม่ว่า จะเป็นคำสอนของพระพุทธองค์หรือคำสอนที่จารึกจากคัมภีร์ ก็ตาม เมื่อสาวกพิสูจน์และนำไปปฏิบัติแล้ว เห็นว่าคำ

สอนนั้นถูกต้องเกิดประโยชน์ ก็ให้ถือว่า เป็นความรู้และให้นำไปสู่การปฏิบัติเพื่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเองและส่วนรวมได้ แต่ถ้าพิสูจน์แล้วว่า ไม่จริงและไร้ประโยชน์ ก็ควรสลัดทิ้งเสีย ส่วนปรัชญานยายะ เห็นตรงกันข้ามว่า คัมภีร์นั้น ไม่ว่า จะเกิดขึ้นในยุคใด สมัยไหน ก็ตาม ล้วนแต่มีความศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้นและถือว่า ความรู้ที่ปรากฏในคัมภีร์นั้น เป็นความรู้ที่ถูกต้อง และสมเหตุสมผล สาวกควรนำไปปฏิบัติโดยไม่มีข้อโต้แย้ง เพราะเชื่อว่า ผู้รจนาคัมภีร์นั้น ย่อมมีความรู้ที่แน่นอนและถูกต้องแล้ว อย่างไรก็ตาม ผู้รจนานั้น ต้องเป็นผู้มีคุณธรรมและต้องมีความน่าเชื่อถือด้วย

สรุป คือ พุทธปรัชญาเถรวาทให้มีการพิสูจน์คำสอนด้วยตนเองก่อน จึงจะให้เชื่อได้ แต่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ไม่จำเป็นต้องพิสูจน์ เพราะความรู้ในคัมภีร์นั้นเกิดขึ้นจากผู้มีคุณธรรม ฉะนั้น ความรู้นั้น ต้องเป็นความจริง ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ จึงแตกต่างกันในประเด็นนี้ และจะเห็นประเด็นที่แตกต่างกันมากยิ่งขึ้น ก็คือ การค้นหาความสำคัญแห่งความรู้ กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท จะให้ความสำคัญในชั้นสมมติพอประมาณและใช้สมมติสัจจะนั้นข้ามพ้นไปสู่ปรมัตถสัจจะให้ได้ แต่ปรัชญานยายะ กลับให้ความสำคัญกับความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะมาก โดยการยึดหลักการที่ว่า มนุษย์จะได้มาซึ่งความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องได้มาจากการมีเหตุผลและข้อเท็จจริงมารองรับ การมีประสบการณ์ การอาศัยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และ การศึกษาจากคัมภีร์ที่เป็นคำสอนของปรมาจารย์ และวัตถุธาตุ เป็นต้น แม้ที่สุดแล้ว ปรัชญานยายะ จะกล่าวว่า เป้าหมายสูงสุดของตนเอง คือ การเข้าถึงโมกษะ ก็ตาม แต่ก็ให้ความสำคัญรองจากการแสวงหาความรู้โดยวิธีการที่ตนเองเชื่อว่าสามารถให้ความรู้ที่แท้จริงกับมนุษย์ คือ วิธีการประจักษ์จากสมมติสัจจะ

๔.๓ อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้

ปัญหาที่นักปรัชญาให้ความสำคัญเท่ากัน คือ คำถามที่ว่า ธรรมชาติของความรู้คืออะไร เรามักจะได้คำตอบที่แตกต่างกัน เพราะแต่ละสำนัก ให้คำนิยามเกี่ยวกับธรรมชาติของความรู้ที่แตกต่างกัน ในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัย จะกล่าวถึงประจักษ์นิยม เพื่อจักได้นำมาเปรียบเทียบระหว่างทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ เพราะปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ให้ความสำคัญเกี่ยวกับเรื่องนี้เป็นกรณีพิเศษ

กลุ่มประจักษ์นิยม กล่าวว่า ความรู้ต้องได้มาจากประสบการณ์ของตนเองโดยตรง เพราะประสบการณ์เป็นที่มาของความรู้อย่างแท้จริง[๔๒] ประจักษ์นิยม ได้อธิบายทฤษฎีของตนว่า จิตเปรียบเหมือนกระดาษหรือกระดานชนวนที่ว่างเปล่า ไม่มีรอยขีดเขียนมาแต่เดิม จิตได้รับ

---

[๔๒]บุญมี แท่นแก้ว, **ปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓, สำนักพิมพ์ โอเดียน สโตร์, ๒๕๔๑), หน้า ๑๑.

ความคิดต่างๆจากประสบการณ์ หาได้มีความคิดติดตัวมาแต่กำเนิดไม่[๔๓] กล่าว คือ ความรู้ใด ก็ตามที่มีอยู่ในตัวมนุษย์นั้น ไม่ใช่เป็นเพราะความรู้นั้นติดตัวมาแต่กำเนิดแต่อย่างใด แต่เป็นเพราะว่ามนุษย์อาศัยประสบการณ์ของตนเองในการรับเอาความรู้มาจากปัจจัยภายนอกและเก็บจำความรู้นั้นไว้และมนุษย์สามารถใช้ความรู้นั้น เมื่อต้องการโดยตัวของมนุษย์นั้นเอง จะเป็นผู้รังสรรค์องค์ความรู้นั้นๆให้เกิดการตอบรับต่อปฏิกิริยาภายนอก เช่น การมีประสบการณ์ว่ากินพริก ย่อมเผ็ด ต่อมา ถ้ามนุษย์ไม่ต้องการเผ็ด ก็จะไม่กินพริกอีก เพราะตนเองเคยมีประสบการณ์มาว่า กินพริก ต้องเผ็ด เป็นต้น

กรณีนี้ ผู้วิจัยก็เห็นด้วยกับกลุ่มประจักษ์นิยมที่ว่า ความรู้ย่อมมีมาจากประสบการณ์ กล่าวคือมนุษย์จะได้รับความรู้มาจากการสั่งสมจากประสบการณ์ของตนเองการได้รับประสบการณ์นั้น ย่อมเป็นความรู้โดยตรง ดังนั้น มนุษย์จึงมีความรู้และสามารถใช้ความรู้ที่ได้มานั้นในการดำเนินชีวิต เช่น เราจะสังเกตเห็นว่า มนุษย์แต่ละคนมีจิตสำนึกที่บอกตัวเองอยู่เสมอว่า สิ่งนี้ควรทำ และสิ่งนี้ไม่ควรทำ การรู้เช่นนั้นไม่ใช่เป็นเพราะเรามีความรู้มาแต่เดิม แต่เป็นเพราะมนุษย์ได้รับประสบการณ์จากการเรียนรู้และการได้รับการอบรมสั่งสอนจากบรรพบุรุษนั้นเอง ไม่มีใครรู้ว่า สิ่งไหนควรหรือไม่ควรทำ ถ้าปราศจากประสบการณ์ของตนเองจากการพร่ำสอนของมารดาบิดา หรือจากประสบการณ์ที่ได้มาจากธรรมชาติ อีกอย่างหนึ่ง เราจะสังเกตเห็นได้ว่าตัวเราเองในขณะยังเด็กอยู่นั้นได้ทำอะไรลงไปโดยไม่ได้ชั่งใจเสียก่อน ดังนั้น การมีความรู้ว่า ควรทำหรือไม่ควรทำสิ่งใดนั้น เราไม่มีโอกาสที่จะรู้ได้ แต่อย่างไรก็ตาม มนุษย์ก็ตัดสินใจทำโดยสัญชาตญาณ ซึ่งผลออกมาคือความผิดพลาด ด้วยเหตุผลดังกล่าว จึงทำให้เรารู้ว่า ถ้าปราศจากการแนะนำหรือการมีประสบการณ์จากปัจจัยภายนอก มนุษย์ก็ไม่สามารถมีความรู้ได้ ดังนั้น การที่มนุษย์สามารถรู้ได้ว่า สิ่งนี้ควรทำ และ สิ่งนี้ไม่ควรทำ สิ่งนี้ถูกต้องหรือสิ่งนี้ผิด ก็เป็นเพราะว่าประสบการณ์จากการได้รับการอบรมการศึกษาและการพร่ำสอนจากบุรพาจารย์หรือจากประสบการณ์ของปัจจัยภายนอก

๔.๓.๑ กรณีความเหมือนของธรรมชาติความรู้

ปรัชญานยายะ ได้ให้คำนิยามของธรรมชาติความรู้ไว้ว่า ความรู้เป็นสิ่งที่เปิดเผยให้ปรากฏทั้งผู้รู้ (Subject) และสิ่งที่ถูกรู้ (Object) โดยที่ตัวความรู้เองไม่ได้เป็นทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ความรู้ทุกประเภทเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวออกมาหรือปรากฏตัวขึ้น[๔๔] ปรัชญานยายะ ยัง

---

[๔๓]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๑.

[๔๔]สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๔๑.



กล่าวอีกว่า ความรู้มีทั้งชนิดที่ถูกต้องและไม่ถูกต้อง[๔๕] ปรัชญานยายะ เรียกความรู้ที่ถูกต้องว่า ประมา หมายถึง ความเข้าใจในสิ่งที่ถูกรู้อย่างถูกต้อง ตรงตามความเป็นจริง คือ ต้องเป็นความรู้ที่สอดคล้องกับความจริง[๔๖] ปรัชญานยายะ กล่าวเน้นย้ำว่า ความรู้เกิดขึ้นที่ตัวอาตมันในเวลาที่อาตมันสัมผัสกับสิ่งที่ไม่ใช่อาตมัน ความรู้เป็นเพียงคุณสมบัติที่บังเอิญมีขึ้นของอาตมันโดยสิ่งที่ถูกรู้เป็นสิ่งที่ทำให้มีขึ้น ไม่ได้เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมหรือคุณสมบัติที่มีอยู่โดยธรรมชาติของอาตมัน การสอดคล้องกับสิ่งที่ถูกรู้ เป็นธรรมชาติของความรู้ ความรู้ที่ถูกต้องคือความรู้ที่สอดคล้องกับสิ่งที่ถูกรู้ ความรู้ที่แท้ต้องนำไปสู่ความสำเร็จในการปฏิบัติ ส่วนความรู้ไม่แท้ มันจะผิดพลาดในการปฏิบัติ[๔๗] ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การรับรู้ที่เกิดจากการประจวบกันของอายตนะภายในกับภายนอกและเป็นการรับรู้ที่ไม่เกี่ยวข้องด้วยชื่อและมีความหมายที่ชัดเจน[๔๘] เป็นความผิดพลาด ความรู้ที่ได้รับโดยผ่านประสาทสัมผัสเป็นความรู้ชนิดหนึ่งซึ่งเป็นคุณสมบัติที่มีขึ้นโดยบังเอิญหรือมีขึ้นภายหลังของอาตมัน ดังนั้น ในความรู้ขั้นประจักษ์นั้นอาตมันย่อมสัมผัสกับมนัส และมันย่อมสัมผัสกับอายตนะภายใน คือ ตา ฯลฯ กาย อายตนะภายในสัมผัสกับภายนอก คือ รูป ฯลฯ สิ่งที่ถูกต้องด้วยกาย ปรัชญานยายะ จึงให้ทรรศนะว่า การสัมผัสระหว่างอายตนะภายในกับภายนอกจะเกิดขึ้นไม่ได้หากมนัสไม่สัมผัสกับอายตนะภายในเสียก่อน และการสัมผัสของมนัสกับอายตนะภายใน ก็จะเกิดขึ้นไม่ได้เช่นกัน หากอาตมันไม่สัมผัสกับมนัสเสียก่อน เหตุนั้น กระบวนการเกิดความรู้ จึงต้องเริ่มต้นโดยการสัมผัสระหว่างอาตมันกับมนัส และจึงสัมผัสต่อๆกันไปจนถึงอายตนะภายนอก มนัสเป็นตัวเชื่อมระหว่างอาตมันกับอายตนะภายใน[๔๙] ความรู้ที่แท้จริง จะได้จากความจริงที่ว่า เมื่อเรานำเอาความรู้นั้นไปสู่การปฏิบัติ ย่อมมีผลสำเร็จ เพราะผลสำเร็จนั้น คือ ความรู้แท้[๕๐] ในที่นี้หมายเทียบเป็นการกระทำที่ช่วยให้สัมผัสกับวัตถุที่ถูกรู้เท่านั้น*

ปรัชญานยายะ ได้ให้ความสำคัญกับสัญชาน โดยนิยามว่า สัญชาน คือ ความรู้ ความเข้าใจที่แท้จริงของสิ่งต่างๆที่เกิดจากผัสสะของการรับรู้กับสิ่งต่างๆ และรวมเอาความแน่นอนเข้าไปด้วย อนึ่ง ปรัชญานยายะยุคใหม่ให้ทรรศนะว่า สัญชาน คือ ความรู้ที่ได้มาในทันทีทันใด โดย

---

[๔๕]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๑.

[๔๖]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๒ - ๑๔๕

[๔๗]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๒.

[๔๘]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๓.

[๔๙]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๔๓ - ๑๔๔.

[๕๐]ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญา - ศาสนา : ตะวันออก ตะวันตก**,หน้า ๑๓๘.

*Knowledge is known to be valid when it leads to successful activity in relation to its object, ดูใน Satischandra Chatterjee, P. 79.

มิได้ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ในอดีตหรือต้องใช้เหตุผล[๕๑] ปรัชญานยายะ ถือว่า เป็นปรัชญาสัจนิยมโดยตรงเป็นการเผชิญหน้ากันอย่างตรงไปตรงมากับวัตถุภายนอก[๕๒] ปรัชญานยายะนั้น ต้องการแสวงหาความจริงจากสรรพสิ่งของจักรวาล โดยเห็นว่า ความรู้ทำให้มนุษย์ค้นพบความจริงได้ เพราะการแสวงหาความรู้นั้น มนุษย์จะได้ความจริงในแต่ละชั้น กล่าวคือ ความรู้ให้ความจริงในขณะนี้ว่าจริง แต่ถ้าพิสูจน์ว่าไม่จริงทีหลัง ความรู้นั้นไม่จัดว่าเป็นความรู้[๕๓]เพราะถือว่า เราไม่รู้ความจริงนั้นแล้ว

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้น ย่อมเป็นสภาวะทำลายความสงสัย ทำลายกิเลส ทำลายอวิชชา ทำความโง่เขลาแห่งปัญญาให้สิ้นไป ทำเหตุแห่งความขัดแย้งหรือการปิดกั้นอกุศลทั้งหมด เช่น ความลุ่มหลง เป็นต้น เพื่อการบรรลุธรรม ดังนั้น อารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้ คือการทำปัญญาให้เกิดความรู้แจ้งจากภายในของจิต และทำให้จิตนั้นล่วงพ้นจากความสงสัยใดๆ ไปได้ และแบ่งสภาวะแห่งความรู้ไว้ ๒ ชั้น กล่าวคือสมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะ ธรรมชาติความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะ หมายถึง ความรู้ที่ได้มาโดยการอิงอาศัยวัตถุเป็นตัวแปรในการก่อให้เกิดความรู้ สำหรับการคลายความสงสัยในข้อเท็จจริงที่เป็นสมมติ เช่น การที่มนุษย์รู้ว่า ศีลธรรมมีคุณค่ามาก แต่ไม่แน่ใจว่าตัวคุณค่าของศีลธรรมนั้นคืออะไร หรือการที่มนุษย์รู้ว่าโลกหรือจักรวาลมีความกลม คำว่า ความกลมเป็นแต่เพียงคำเรียกเพื่อให้เข้าใจความหมายของวัตถุสิ่งหนึ่งเท่านั้น แต่วัตถุนั้นโดยเนื้อแท้แล้ว มันอาจไม่ได้เป็นอย่างที่มนุษย์เรียกหรือตามความเข้าใจของมนุษย์ก็ได้ ดังนั้น ความรู้ชั้นสมมติสัจจะนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับว่า เป็นความรู้ไม่แท้ แต่ถือว่า เป็นความรู้ชั้นสมมติ ส่วนปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้นั้นต้องมีสสารหรือวัตถุ เป็นตัวแปรในการทำให้เกิดความรู้ เรียกว่า สื่อกลางระหว่างความรู้กับผู้รู้ ก็หมายถึงว่า วัตถุเท่านั้น เป็นผู้ถูกรู้ ความเหมือนกันของสำนักปรัชญาทั้ง ๒ ก็คือ การยอมรับในความรู้ชั้นสมมติสัจจะเหมือนกัน โดยเป็นการยอมรับว่า วัตถุเป็นตัวแปรสำคัญในการทำให้เกิดความรู้ได้ ปรัชญาทั้ง ๒ นั้น เชื่อว่า ความรู้ดังกล่าวนั้น สามารถให้ความจริงแก่มนุษย์ และปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก กล่าวตรงกันว่า เป็นความรู้เหมือนกัน โดยให้ทรรศนะตรงกันว่า จุดมุ่งหมายสูงสุดของปรัชญาในสำนักของตนเองนั้น มิใช่หยุดอยู่แค่ที่ทฤษฎีความรู้เท่านั้น หากแต่ย่อมมีจุดมุ่งหมายที่สูงสุดมากกว่านั้น กล่าวคือ การที่สาวกผู้ปฏิบัตินั้น นอกจากจะมีความรู้แล้ว ก็ยังจำเป็นต้องอาศัยความรู้ที่มีนั้น เป็นบันไดที่จะก้าวไปสู่

---

[๕๑]เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๓๙.

[๕๒]ปานทิพย์ ศุภนคร และคณะ, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ รามคำแหง, ๒๕๔๕), หน้า ๑๓๔.

[๕๓]สุจิตรา (อ่อนค้อม) รณรื่น, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๕, สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓, หน้า ๔๖ - ๔๗.

เป้าหมายสุดท้าย คือ การบรรลุถึงโมกษะตามทรรศนะของปรัชญานยายะ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท เรียกว่า พระนิพพาน หมายถึง การหลุดพ้นจากสังสารวัฏ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น จึงได้กล่าวตรงกันว่า ทฤษฎีแห่งความรู้นั้น ย่อมเป็นแค่หนทางอันจะนำไปสู่ความเป็นโมกษะ พระนิพพานหรือความหลุดพ้นเท่านั้น ดังนั้น เมื่อนำเอาธรรมชาติของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะมาเปรียบเทียบกันแล้ว จะพบว่า ทั้งปรัชญานยายะและพุทธปรัชญาเถรวาท ได้มีการยอมรับความรู้ที่เกิดจากปัจจัยภายนอก เหตุผล และ ประสาทสัมผัส เหมือนกัน

๔.๓.๒ กรณีความแตกต่างของธรรมชาติความรู้

ธรรมชาติของความรู้ในปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ที่มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ความรู้ใด ก็ตาม ที่ถือว่า เป็นความรู้ที่แท้จริงในปัจจุบัน แต่อีก ๑๐๐ ปี ข้างหน้า หลังจากได้รับการพิสูจน์แล้วว่า เป็นความรู้ที่ไม่จริง เพราะกาลเวลาเป็นตัวกำหนด ก็ให้ถือว่า ความรู้ที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงนั้น เป็นความรู้ที่ไม่ใช่ความจริง แต่อย่างใด แต่ย่อมไม่รวมถึงความรู้ที่เป็นการวิวรณ์จากพระเป็นเจ้า กรณีเช่นนี้ ย่อมมีความแตกต่างไปจากทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท โดยสิ้นเชิง เพราะพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้น หากเป็นความรู้ชั้นปรมัตถ์ ถึงแม้ว่า กาลเวลาจะล่วงเลยไปนานแค่ไหนก็ตาม ก็ย่อมถือว่ายังเป็นความรู้อยู่ นั่นเอง ส่วนความรู้สามัญตามสมมติของชาวโลก พุทธปรัชญาเถรวาทก็ไม่ปฏิเสธที่จะกล่าวว่า ไม่มีความเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา กลับยอมรับด้วยซ้ำว่า สรรพสิ่งย่อมเกิดขึ้น ตั้งอยู่และเปลี่ยนแปลง เพราะสรรพสิ่งเป็นของไม่เที่ยงแท้ มีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาและหาตัวตนที่แท้จริงไม่ได้ แต่ปรัชญานยายะ กลับเห็นตรงกันข้ามว่า ไม่ว่าจะเป็นความรู้ชั้นปรมัตถ์หรือความรู้สามัญ ก็ตาม ความรู้นั้น ย่อมมีความเปลี่ยนไปได้เพราะกาลเวลา ขึ้นอยู่กับการพิสูจน์ของผู้รู้ในรุ่นหลัง กรณีนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ความรู้ในทรรศนะของปรัชญานยายะนั้น ย่อมมีความไม่แน่นอน ไม่มีความคงที่ เป็นความรู้ที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ดังนั้น จึงถือว่า เป็นความรู้ที่ขาดความจริง และไร้จุดยืน เพราะความรู้นั้นพร้อมที่จะเปลี่ยนไปตามกาลพิสูจน์ของมนุษย์ และปรัชญานยายะเอง ก็ไม่อาจรับประกันได้ว่า จะสามารถแสวงหาบุคคลที่สามารถเข้าถึงและเข้าใจถึงแก่นแท้ของความรู้นั้นได้ หากยอมให้ความรู้ มีการเปลี่ยนแปลงเพราะการพิสูจน์จากตัวบุคคลได้ ความรู้นั้น ก็หามีความเป็นจริงอยู่และน่าเชื่อถือได้ไม่ เพราะพื้นฐานของความรู้และสติปัญญาของมนุษย์นั้น ย่อมมีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ฉะนั้น จึงไม่สามารถใช้มนุษย์ในแต่ละยุคสมัยมาพิสูจน์ถึงผลลัพธ์ของความรู้ที่เป็นจริงได้ ซึ่งหากพิสูจน์ได้ ก็ต้องได้ความรู้ที่เป็นบทสรุปแตกต่างกันออกไปจากยุคสมัยและตัวบุคคล ดังนั้น ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ ผู้วิจัยจึงเห็นว่า มีความแตกต่างกัน ในแง่ของกระบวนการพิสูจน์ความจริง และระดับของความรู้ที่เป็นความจริง รวมทั้งชนิดของความรู้ด้วย

เพราะปรัชญานยายะ ถือว่า ความรู้สามารถเปลี่ยนแปลงได้จากกาลเวลาและการพิสูจน์จากตัวบุคคล แต่พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้นย่อมไม่ขึ้นอยู่กับกาลเวลาและการพิสูจน์จากตัวบุคคล เพราะพร้อมที่จะให้บุคคลเข้ามาพิสูจน์ได้ แต่เมื่อมีการพิสูจน์แล้วผลลัพธ์ของการพิสูจน์ในวันนี้กับอีก ๑๐๐ ปีข้างหน้า ก็มีบทสรุปที่เป็นความจริงตรงกัน ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เพราะเป็นความรู้ที่เป็นความจริงปรมัตถ์ แต่เป็นความรู้ชั้นสามัญ ก็ย่อมเปลี่ยนแปลงได้ตามสมมติของชาวโลก

จึงสรุปว่า พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ มีทรรศนะในกรณีความแตกต่างกันของธรรมชาติของความรู้ กล่าวคือ ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ย่อมทนต่อการพิสูจน์เพราะไม่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยและตัวบุคคล ส่วนปรัชญานยายะนั้น ไม่สามารถทนต่อการพิสูจน์ได้และย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและตัวบุคคล ดังกล่าว ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงเห็นว่า ธรรมชาติของความรู้ ก็คือ การทำให้ปัญญาสามารถรู้แจ้งสภาวะที่ไม่รู้ให้รู้ เป็นเหมือนหงายของที่คว่ำ ส่วนปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้คือสิ่งที่ถูกรู้ต้องมีความชัดเจน คุณสมบัติหรือธรรมชาติของความรู้นั้น คือ ต้องมีธรรมชาติจรมา คือ ไม่ติดอยู่ประจำในจิต ยกเว้น การวิวรณ์จากพระเป็นเจ้า

๔.๔ บ่อเกิดแห่งความรู้

นักปรัชญา มักให้ทรรศนะตรงกันว่า บ่อเกิดของความรู้หรือที่มาของความรู้นั้น ย่อมมีที่มาหรือบ่อเกิดที่แตกต่างกันออกไป แต่ทว่าก็ย่อมไม่นอกเหนือไป จากกรณี ดังต่อไปนี้ กล่าวคือ ความรู้ที่เกิดจากการอาศัยเหตุผลบ้าง การวิวรณ์ของพระผู้เป็นเจ้าบ้าง ความรู้ที่สามารถเกิดขึ้นเองโดยอัตโนมัติบ้าง ความรู้ที่เกิดจากการอนุมานบ้าง ความรู้ที่เกิดจากการอุปมานบ้าง ความรู้ที่เกิดจากการจารึกหรือเล่าเรียนจากอาจารย์บ้าง หรือแม้แต่ความรู้ที่ถูกเรียกว่า ความรู้ประจักษ์บ้าง พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น แม้ว่าจะให้ทรรศนะเกี่ยวกับบ่อเกิดของความรู้ไว้หลายระดับด้วยกัน แต่เราพอจะพิจารณาแยกลำดับของความหลากหลายนั้นได้ เพื่อให้เห็นที่มาหรือบ่อเกิดความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท และเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นถึงความเหมือน และความแตกต่างจากปรัชญานยายะ ผู้วิจัย จักได้พิจารณาวิเคราะห์โดยลำดับ ดังนี้

พุทธปรัชญาเถรวาท มีทรรศนะว่า ความรู้ที่แท้จริงคือความรู้ที่สามารถประกอบด้วยเหตุผล มีความแน่นอนในองค์แห่งความรู้และอาจเป็นกฎตายตัวได้ ซึ่งต้องเป็นกฎสากล เพราะเหตุผลเป็นธรรมชาติที่สอดรับกันอย่างจำเป็น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ไม่มีผลที่ปราศจากเหตุ

และย่อมไม่มีเหตุที่ปราศจากผล[๕๔] ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงปฏิเสธแหล่งความรู้และความเชื่อบางประการที่ปราศจากเหตุผลมารองรับ เช่น ความรู้หรือความเชื่อจากอำนาจของความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าหรืออำนาจที่มีอยู่เหนือกฎเกณฑ์ของธรรมชาติใดๆ เราสามารถพิสูจน์ได้จากทรรศนะที่ว่าโลกและชีวิตล้วน แต่เกิดจากกระบวนการแห่งเหตุและผล ทำหน้าที่เป็นลูกโซ่ต่อเนื่องกันไป โดยไม่มีจุดเริ่มต้นและสิ้นสุด เช่น อริยสัจ ๔ สามัญลักษณะ ๓ หรือปฏิจจสมุปบาท ดังนั้น ความรู้แท้ในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงมักจะมุ่งเน้นในทรรศนะของการเรียนรู้ว่าด้วยหลักการของเหตุและผล เป็นบรรทัดฐานเสมอ แต่ความรู้ที่ว่าด้วยเหตุผลนี้โดยมากมักจะใช้เพื่อประโยชน์แก่การดำเนินชีวิตในแบบสามัญ กล่าวคือ การดำเนินชีวิตนั้นต้องอาศัยกฎเกณฑ์ทางเหตุผลมารองรับข้อเท็จจริงอันเป็นผลของความรู้ที่มนุษย์แต่ละคนได้รับมา พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่าความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลนั้น เป็นความรู้ที่สามารถให้ความจริงตามธรรมชาติได้ มนุษย์อาจพิสูจน์ความจริงจากธรรมชาติได้ เช่น การได้รับรู้ว่ามีความเกิดขึ้น มีความตั้งอยู่และมีความดับไป เป็นที่สุดและหมุนเวียนกันไปอยู่เรื่อยๆ ตามหน้าที่แห่งตน เป็นต้น ส่วนการดำเนินชีวิตที่เรียกว่าปรมัตถสัจจะนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท แสดงทรรศนะว่า สรรพสิ่งย่อมปราศจากปัจจัยใดๆที่เป็นเครื่องปรุงแต่ง แม้แต่ความรู้ที่ว่าด้วยหลักเกณฑ์แห่งเหตุผล ดังนั้น แม้ผู้ศึกษาจะทราบว่า ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีหลายระดับ แต่ถ้าจำเป็นต้องแบ่งให้เห็นความแตกต่างที่ชัดเจน ผู้ศึกษาก็จะพบว่า มี ๒ ชนิด เท่านั้น กล่าวคือ ๑.ความรู้ที่อาศัยเหตุผลมารองรับ หรือ เหตุผลนั้นทำหน้าที่ในการรับรองข้อเท็จจริงของความรู้ ๒.ความรู้ที่ปราศจากเหตุผล หรือปัจจัยใดๆ เช่น กิเลส เป็นต้น มาปรุงแต่ง เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ หมดจดอย่างถ่องแท้ ความรู้ชนิดนี้ต้องเป็นผลซึ่งเกิดจากการเข้าถึงพระนิพพานของผู้ปฏิบัติโดยผ่านขั้นตอนของความรู้ขั้นต่างๆ หมดแล้ว กล่าวได้ว่า ผลของการบรรลุพระนิพพานหรือโมกษะนั้น เป็นความรู้ชนิดหนึ่ง แต่เป็นความรู้ชนิดพิเศษ ดังกล่าวแล้ว และแม้ผู้ศึกษาทั้งหลาย จะทราบว่า ผลของการเข้าถึงพระนิพพานนั้น ก็คือ ความว่างเปล่า ก็ตาม แต่พุทธปรัชญาเถรวาท ก็เรียกความว่างเปล่านั้นว่า เป็นความรู้ เช่นกัน จะสังเกตได้จากตัวอย่างนี้ว่า พระนิพพานนั้น เป็นความว่างเปล่า แต่ความว่างเปล่านั้น ก็ไม่ได้หมายความว่ามันจะไม่มีอะไรเลย เป็นต้น

ส่วนปรัชญานยายะได้ให้ทรรศนะเกี่ยวกับบ่อเกิดของความรู้ไว้ว่า ความรู้นั้น นอกจากจะเปิดเผยสิ่งที่ถูกรู้ให้ปรากฏแก่ผู้รู้แล้ว แต่ว่าตัวความรู้เองนั้น กลับไม่เป็นทั้งตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ปรัชญานยายะ กล่าวไว้ว่า ความรู้ทุกประเภทเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวขึ้นมา เปรียบเหมือนดวงไฟ ที่ส่องแสงทำให้สิ่งที่อยู่ในที่มืดปรากฏขึ้น ฉะนั้น ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ความรู้นั้น มีทั้ง

---

[๕๔] เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๔๕.

ชนิดที่ถูกต้องและไม่ถูกต้อง กล่าวคือ ความรู้ที่ถูกต้องนั้น เรียกว่า ประมา หมายถึง ความรู้ต้องถูกเข้าใจอย่างถูกต้องจากสิ่งที่ถูกรู้และผลของความเข้าใจนั้นต้องสอดคล้องกับความจริงด้วย ปรัชญานยายะ กล่าวว่า บ่อเกิดของความรู้นั้นย่อมมาจากการที่ ๑.มนุษย์นั้นต้องมีความประจักษ์ต่อสิ่งที่ถูกรู้โดยสิ้นเชิง คือ ต้องรู้ตามความเป็นจริง ผลออกมาจึงจะสอดรับและตรงตามความเป็นจริงของสิ่งที่ถูกรู้นั้นได้ ๒.มนุษย์นั้น แสวงหาความรู้สิ่งแรกหรือบางสิ่งบางอย่างก่อน จึงจะสามารถรู้สิ่งที่ถูกรู้หรือผลของความรู้ได้ กล่าวคือ ความรู้ชนิดหนึ่งย่อมส่งผลให้ได้รับความรู้อีกชนิดหนึ่ง เช่น เราเห็นว่าที่ภูเขาลูกนั้น มีควัน เราก็จะสามารถรู้ได้อีกว่า ในภูเขาลูกนั้นต้องมีไฟด้วย เพราะไฟและควันมีความเกี่ยวเนื่องกันอย่างขาดเสียมิได้ ๓.ความรู้จะบังเกิดขึ้นได้ มนุษย์ต้องเรียนรู้ที่สังเกตสิ่งหนึ่งเพื่อให้เกิดความรู้ และนำความรู้ที่ได้มานั้นไปเปรียบเทียบเพื่อได้มาซึ่งความรู้อีกชนิดหนึ่ง เช่น การที่มนุษย์อยากรู้จักว่าม้ากับแมวต่างกันอย่างไร เขาต้องรู้จักก่อนว่า แมวและม้ามีลักษณะเป็นอย่างไร เป็นต้น เมื่อนำมาเปรียบกัน ผลออกมาย่อมทำให้รู้ว่า ม้าและแมว มีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ๔.ความรู้นั้นต้องอาศัยผลผลิตที่มาจากบุคคลในอดีตจารึกคำสอนไว้ และมันจะเป็นจริงและถูกต้องได้ ก็ต่อเมื่อผู้จารึกตำรานั้นมีความรู้และมีความน่าเชื่อถือ เมื่อผู้จารึกมีความน่าเชื่อถือแล้ว ปรัชญานายะ เชื่อว่า ความรู้นั้นก็สามารถเป็นความจริงได้ จากกรณีนี้ ผู้วิจัย เห็นว่า ความรู้ของปรัชญานยายะนั้น ไม่มีความน่าเชื่อถือ แต่อย่างใด เพราะใช้เกณฑ์วัดมาตรฐานของความรู้จากบุคคลในอดีต ดูเหมือนว่า จะมีความขัดแย้งกันเองที่ว่า ความรู้ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและบทสรุปของความรู้ต้องขึ้นอยู่กับแต่ละบุคคลที่จะประมวลเอาความรู้นั้น และนำมาสรุปผลของความรู้นั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ ความรู้ของคนในอดีตนั้น จะมีความน่าเชื่อได้อย่างไร ก็ปรัชญานยายะบอกเองว่า ความรู้ย่อมขึ้นอยู่กับการพิสูจน์และสรุปของแต่ละบุคคล และย่อมเปลี่ยนแปลงตามกฎเกณฑ์ของกาลเวลา ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่า ความรู้ของปรัชญานายะนั้น ไร้น้ำหนักและไร้ความน่าเชื่อถือโดยสิ้นเชิง

อนึ่ง ผู้วิจัย เห็นว่า ระดับของบ่อเกิดของความรู้ ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ ย่อมอยู่ในระดับที่แตกต่างกัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า บ่อเกิดของความรู้นั้น มีมาตรฐานตายตัวในการพิสูจน์ด้วยเหตุผลจากประสบการณ์ของตัวเอง แต่ปรัชญานยายะ เชื่อว่า บุคคลสามารถที่จะพิสูจน์ความรู้ได้ แต่ถ้าความรู้ที่ได้มาจากผู้น่าเชื่อถือในอดีต ย่อมมีความน่าเชื่อถือและถูกต้องมากกว่า ดังนั้น ผู้วิจัย จึงเห็นว่า บ่อเกิดความรู้ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะนั้น มีความคล้ายคลึงกันอยู่ ๒ กรณี กล่าวคือ ๑.ความรู้ขั้นประจักษ์หรือขั้นประสบการณ์ ๒.ความรู้ขั้นเหตุผล ส่วนความแตกต่างของบ่อเกิดของความรู้ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะนั้น ผู้วิจัยวิเคราะห์และพิจารณาแล้ว เห็นว่า มีความแตกต่างกันอยู่ ๒ กรณีเช่นกัน กล่าวคือ ๑.ความรู้ขั้นการอนุมาน หมายถึง ความรู้ที่อาศัยพื้นฐานจากความรู้



เดิม นำมาเป็นข้อมูลเพื่อที่จะรู้ในความรู้อีกชนิดหนึ่ง ๒.ความรู้เกิดจากการศึกษาจากตำราการบอกเล่าของบุคคลผู้มีความรู้ และการจารึกของบุคคลสำคัญในอดีต เป็นต้น

๔.๔.๑ การเปรียบเทียบกรณีความเหมือน

ส่วนปรัชญานยายะนั้น เชื่อว่า ศัพทประมาณ เป็นสิ่งหนึ่งที่ทำให้เกิดความรู้ กล่าวคือ การได้รับความรู้จากการบอกเล่าหรือจากคัมภีร์นั้นเชื่อว่าเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ได้ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นตรงกันว่าสิ่งเหล่านี้อาจเชื่อได้ก็จริง แต่ต้องได้รับการพิสูจน์ด้วยตนเองเสียก่อน แต่ปรัชญานยายะ กลับกล่าวว่า ไม่มีความจำเป็นใดๆ ในการพิสูจน์เพราะความรู้ชั้นนี้ได้รับการยืนยันจากผู้รู้และคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์อยู่แล้ว[๕๕] ดังนั้น จึงให้ความหมายที่แตกต่างกัน

จากการศึกษาวิเคราะห์ บ่อเกิดของความรู้ในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะนั้น พบว่า ความเหมือนกันของบ่อเกิดความรู้มีหลายกรณี กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้เกิดจากการผัสสะของอายตนะภายในกับภายนอก และมันเป็นวิธีการที่จะได้มาซึ่งความรู้ ปรัชญานยายะ ก็กล่าวว่า ความรู้ต้องเกิดขึ้นจากการทำหน้าที่ร่วมกันของผัสสะโดยอาศัยองค์ประกอบของประสาทสัมผัสและประสบการณ์ พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้เกิดจากหลากหลายองค์ประกอบมารวมตัวกัน เช่น การอาศัย ตา ฯลฯ ใจ มาทำหน้าที่ร่วมกับ รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ ด้วยความเสถียรกันแห่งปัจจัยเหล่านั้น จึงเป็นที่มาแห่งความรู้ได้ ดังนั้น การพิจารณาว่า จิตทำหน้าที่ร่วมกับร่างกาย เป็นเหตุให้เกิดความรู้ได้อย่างไร พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า สิ่งที่เป็นรูปธรรมสามารถรองรับจิตที่ทำหน้าที่ร่วมกับกายโดยการทำให้เกิดความรู้ได้ เช่น กายสัมผัสกับรูป ผลลัพธ์ ก็คือ การก่อความรู้ขึ้นมา แต่กระบวนการที่จะทำให้เกิดความรู้ในขณะที่ตาผัสสะกับรูปนั้น ถือว่า เป็นการทำหน้าที่แห่งกระบวนการพิจารณาของจิต กล่าวคือ จิตเป็นตัวพิจารณาและรับรู้ ความรู้จึงเกิดขึ้น กรณีนี้ ปรัชญานยายะ ก็เห็นคล้ายกัน กล่าวคือ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ความรู้จะเกิดขึ้นมาโดยลำพังมิได้ มันจำเป็นต้องอาศัยปัจจัยหลากหลายมาประสานเพื่อทำหน้าที่ร่วมกันอย่างลงตัว ความรู้จึงจะเกิดขึ้นมาได้ และมันต้องเป็นความรู้ที่เกิดจากกระบวนการประจักษ์จากประสาทสัมผัสและประสบการณ์ตรงด้วย ความรู้จึงจะสัมฤทธิ์ผลได้ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า การประจักษ์นั้น มนุษย์ต้องประจักษ์จากประสาทสัมผัสของตนเองโดยตรง ความรู้นั้นจึงจะเป็นจริงได้

แต่ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก กล่าวตรงกันว่า ความรู้ที่เกิดขึ้นมานั้น ต้องเป็นความรู้ขั้นประจักษ์ กล่าวคือ การที่ความรู้จะเกิดขึ้นจากส่วนใด ไม่ว่า โดยการที่จิตจะสัมผัสกับเจตสิกต่าง ๆ

---

[๕๕] นงเยาว์ ชาญณรงค์, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๒๘.



ทำให้เกิดความรู้สึกทุกข์ รู้สึกสุข ก็ตาม ความรู้นั้นต้องปรากฏเป็นความจริงเสมอ เช่น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวเจาะจงว่า มันต้องเป็นการสัมผัสกันระหว่างใจกับธรรมารมณ์ เพราะเป็นการประสานกัน ระหว่างอายตนะภายในและภายนอก ดังนั้น มันจึงทำให้เกิดความรู้ขึ้น จะเห็นว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น มีความเห็นที่คล้ายคลึงกันในกรณีที่มาของความรู้ในขั้นประจักษ์นี้ นอกจากนั้น ยังกล่าวอีกว่า การเกิดความรู้ขึ้นนั้น จำเป็นต้องอาศัยการแสวงหาความรู้จากเหตุไปหาผลและผลไปหาเหตุ กล่าวคือ ใช้เหตุผลในการแสวงหาความรู้แท้นั่นเอง ด้วยการเอาตนเองเป็นหลักในการเป็นสมมติฐาน เพราะถือว่า เป็นกระบวนการของการอ้างเหตุผลที่เกิดขึ้นภายในจิตของตน เป็นความรู้ที่สามารถพิสูจน์ได้ เรียกว่า โยนิโสมนสิการ หมายถึง การพิจารณาใคร่ครวญ หาเหตุผล คิดวิเคราะห์ คิดเป็นระบบตามสาเหตุนั้นๆ การคิดแบบนี้ ต้องเป็นการพิจารณาหาเหตุผลตามความเป็นจริงตามสภาพที่ปรากฏ และที่สำคัญต้องไม่ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกิเลส และปรัชญานยายะ กล่าวอีกว่า ความรู้ที่ได้จากการทดสอบด้วยเหตุผล ถือว่า เป็นความรู้ที่ทำให้ตนเองและผู้อื่นเข้าใจ คือ ความเข้าใจในสิ่งที่กำลังผัสสะโดยใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือในการทำให้ตนและผู้อื่นเข้าใจ อนึ่ง ปรัชญานยายะ เชื่อว่า การสืบค้นจากตำรา ก็สามารถทำให้เกิดความรู้ได้ กล่าวคือ ผู้รู้ได้กล่าวไว้ว่า อย่างไร ก็ให้ถือว่า มันเป็นความจริง เพราะพระพรหม เป็นผู้เปิดเผยความจริงออกมา เช่น ข้อความในพระคัมภีร์พระเวท เป็นต้น แม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะมิได้ยอมรับ แต่ก็มิได้ปฏิเสธความรู้จากคัมภีร์ แต่ให้มีการพิจารณาสิ่งต่าง ๆ ให้ถี่ถ้วนเสียก่อน จึงจะเชื่อได้ ดังคำว่า “มา ปิฏกสมฺปทาเนน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ แม้ว่า จะเห็นแย้งกันในกรณีนี้ กล่าวคือ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า คัมภีร์หรือตำราที่มาจากการวิวรณ์นั้น เป็นสิ่งที่ควรเชื่อถือมากที่สุด ไม่ควรมีข้อสงสัยใดๆ ทั้งสิ้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาทกลับมองว่าไม่ควรเชื่อ ด้วยเหตุผล ๒ ประการ คือ ประการแรก คัมภีร์หรือตำราที่เกิดจากการวิวรณ์ของพระพรหมนั้นไม่มี จึงเป็นบ่อเกิดของความรู้ที่เชื่อไม่ได้ เพราะแม้แต่สิ่งที่ทำให้ความรู้เกิดขึ้นยังไม่มีแล้วความรู้จะเกิดขึ้นได้อย่างไร ประการที่ ๒ ที่พุทธปรัชญาเถรวาท มองว่า เป็นความรู้ที่ยังเชื่อมิได้ เพราะว่า ศัพท์หรือสิ่งที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นๆ ยังไม่ผ่านการคิดวิเคราะห์ พิจารณาและลงมือปฏิบัติ ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงสรุปว่า ควรเชื่อความรู้ที่ผ่านการไตร่ตรอง และการพิสูจน์เสียก่อน

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ศัพทประมาณนั้น เป็นความรู้ที่เชื่อถือได้ โดยไม่จำเป็นต้องผ่านการคิดวิเคราะห์และปฏิบัติ และเห็นว่า ศัพท์ของเทพนั้นเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถืออย่างยิ่ง ข้อนี้แตกต่างกันระหว่างแนวคิดของปรัชญาทั้ง ๒ ดังกล่าว ปรัชญานยายะ กล่าวถึงบ่อเกิดของความรู้ประการสุดท้าย คือ อุปมานประมาณ เป็นความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัสอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยการผ่านทางประสบการณ์ตรง แต่เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่เคยได้รู้มาแล้วจากการผัสสะนั้นๆ บ่อเกิดของความรู้ชนิดนี้เป็นการเทียบเคียง ความใกล้เคียงของสิ่ง ๒ สิ่งที่มีความคล้ายกัน

โดยที่ทราบเพียงอย่างเดียวจากอีกสิ่งหนึ่งที่ยังไม่ทราบหรือโดยอาศัยความสัมพันธ์กันของสิ่ง ๒ สิ่ง เป็นปัจจัยในการพิจารณาสิ่งที่ควรจะเกิดขึ้น แหล่งกำเนิดความรู้เช่นนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท เรียกว่า การผัสสะจากประสบการณ์ตามความเป็นจริงโดยมีจิตเป็นตัวพิจารณาเพื่อรู้ตรงกับความเป็นจริง แต่พุทธปรัชญาเถรวาท จะไม่พยายามคาดคะเนความรู้ล่วงหน้า ส่วนปรัชญานยายะพยายามที่คาดคะเนความรู้เพื่อเข้าสู่ความจริง

ฉะนั้น จึงสรุปได้ว่า บ่อเกิดของความรู้ตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะมีความเหมือนบางประการ ดังได้กล่าวมาแล้ว แต่ผู้วิจัย มีข้อสังเกตว่าปรัชญานยายะได้กล่าวถึงแหล่งที่มาของความรู้ว่า มี ๔ ประการ คือ ความประจักษ์ การอนุมาน การศึกษาจากผู้รู้หรือศัพท์และการอุปมาน แต่ความรู้ที่ได้จากประมาณทั้ง ๔ นี้ไม่เจตนาที่จะนำไปสู่การรู้แจ้งเพื่อความพ้นจากทุกข์ แต่มีเจตนาเพื่อจะแสวงหาความจริงและความรู้แท้เท่านั้น ส่วนการพ้นจากทุกข์นั้น เป็นเพียงผลต่อเนื่องเท่านั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาท ที่กล่าวถึงบ่อเกิดของความรู้ว่า เกิดจากอายตนะภายในและภายนอกมีการสัมผัสกันขึ้น ดังกล่าวนี้ มีการพิจารณาไตร่ตรอง คิดวิเคราะห์อย่างรอบคอบ เรียกว่า โยนิโสมนสิการ ความรู้ที่ได้จากการผัสสะนี้เป็นความรู้ที่แท้จริงหรือรู้ตามสภาวะความเป็นจริงของสรรพสิ่ง สามารถทำให้หลุดพ้นจากทุกข์ได้ วิธีการนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท เรียกว่า การรู้แจ้งอริยสัจ มีเจตนานำไปสู่เป้าหมายสูงสุด คือ พระนิพพาน อีกอย่างหนึ่ง ปรัชญานยายะ ยอมรับความรู้จากเหตุผลทางตรรกะ แต่พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความรู้เชิงตรรกะเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการได้มาซึ่งความรู้ แต่มันย่อมไม่อาจให้ความรู้ที่สมบูรณ์ได้ในทุกกรณี ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า มันเป็นเพียงการคาดการณ์เท่านั้น ย่อมไม่ได้รับผลของความรู้ที่แท้จริง แต่ปรัชญานยายะ กลับเห็นว่า การคาดการณ์ ถือว่า จะสามารถทำให้มนุษย์ได้ความรู้ที่ถูกต้อง เช่น กรณี ฝนตก ถนนเปียก เป็นต้น

๔.๔.๒ การเปรียบเทียบกรณีความแตกต่าง

ดังเป็นที่ทราบกันว่า ปรัชญานยายะนั้น มุ่งเน้นความจริงที่เกิดจากการใช้เหตุผลในทางตรรกะเป็นหลัก แต่จำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์โดยตรงจากธรรมชาติเป็นเครื่องมือในการทำหน้าที่ในการแสวงหาความจริงเพื่อพิสูจน์ความรู้ เช่น ความรู้เรื่องไฟ กล่าวคือ ความที่เกิดขึ้นจากธรรมชาติระหว่างไฟกับควัน ซึ่งทำหน้าที่สัมพันธ์กันตามธรรมชาติจนสามารถพิสูจน์และสรุปออกมาเป็นเหตุผลได้ เช่น ข้าพเจ้าเห็นควันที่พวยพุ่งออกมาจากภูเขาลูกโน้น ข้าพเจ้าเกิดความสงสัยว่าควันเกิดขึ้นมาได้อย่างไร ต่อมาเมื่อข้าพเจ้า ได้รู้ธรรมชาติระหว่างไฟกับควันว่า มันมีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันอย่างขาดเสียมิได้ ข้าพเจ้าจึงสรุปด้วยเหตุผลได้ว่า ออ !เพราะในภูเขาลูก

นั้นมีไฟลุกไหม้อยู่ มันจึงมีควันพวยพุ่งออกมา อย่างขาดเสียมิได้ ดังนั้น ความรู้ชนิดนี้ ปรัชญานยายะ จึงเรียกว่า การพิสูจน์ความจริงโดยเหตุผลตามธรรมชาติ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เน้นความจริงปรมัตถ์กับเหตุผลสากลสามัญ กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับบ่อเกิดของความรู้ไว้หลายระดับ เช่น ๑.ความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ตรงจากอายตนะภายในและภายนอก เรียกว่า ความรู้ตามเหตุผลสากลสามัญ ๒.ความรู้ที่สามารถเกิดขึ้นมาได้จากการศึกษาจากตำราทางวิชาการบ้าง จากการเรียนรู้จากครูบ้าง จากการเรียนรู้จากปัจจัยที่เกิดจากธรรมชาติบ้าง เรียกว่า สุตมยปัญญา ๓.ความรู้ที่เกิดจากการใคร่ครวญด้วยปัญญาและประสบการณ์ของตนเอง เรียกว่า จินตามยปัญญา ๔.ความรู้ที่เกิดจากการฝึกฝน การอบรม เรียกว่า ภาวนามยปัญญา และ ๕.ความรู้ที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด เรียกว่า สหชาติกญาณ ๖.ความรู้ระดับสูงสุดอันเป็นความรู้ที่ตัดรอนความเป็นปุถุชนผู้ประกอบด้วยอวิชชาได้โดยสิ้นเชิง เรียกว่า สัมมาสัมโพธิญาณ สำหรับความรู้ดังที่กล่าวมานี้ ความรู้ระดับที่ ๑- ๕ นั้น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า เป็นความรู้ขั้นพื้นฐาน อยู่ในขั้นตอนของการฝึก และปฏิบัติเพื่อให้เกิดความรู้ที่เหนือกว่า ความรู้ที่ได้ตามลำดับของความรู้จากความรู้ขั้นที่ ๑ - ๕ นั้น ความรู้เหล่านี้ ถือว่า เป็นวิสัยของปุถุชนเท่านั้น แต่ความรู้ขั้นที่ ๖ นั้น ย่อมเป็นความรู้ที่พ้นจากความเป็นปุถุชนไปแล้ว และเชื่อว่า เป็นความรู้ที่สูงสุดแล้ว ดังนั้น จากกรณีนี้ ผู้วิจัยจึงเห็นว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ย่อมมีความแตกต่างกันในหลักการเบื้องต้นของบ่อเกิดของความรู้ ผู้วิจัยจักได้วิเคราะห์ เป็นลำดับไป

๑.ความรู้ที่เกิดจากการแสวงหาความรู้ เพราะการศึกษาจากตำราบ้าง จากคัมภีร์บ้าง จากครูบ้าง และจากปัจจัยภายนอกบ้าง พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ความรู้ชนิดนี้ แม้จะเป็นความรู้ที่ได้รับการพิสูจน์มาแล้ว แต่มันไม่อาจเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ได้ เพราะมนุษย์ไม่อาจยืนยันที่สุดของความรู้นี้ แต่มันอาจเป็นความจริงตามเหตุผลสากลสามัญของธรรมชาติ และเป็นความรู้ที่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้ ส่วนปรัชญานยายะ เห็นต่างกันว่า ความรู้ที่มาจากตำรา คัมภีร์ และแม้แต่ครูนั้น ถือว่า เป็นความรู้จริง และมีความเป็นที่สุดของความรู้เพราะไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์อีกแล้ว และไม่มีความรู้ใดนอกจากนี้แล้ว ดังนั้น เราจึงสามารถยืนยันได้ว่า มันเป็นความรู้จริงแท้ได้ แม้จะเห็นว่า เวลา สถานที่ และบุคคลจะเปลี่ยนไป ก็ตาม กล่าวคือ เมื่อวานความรู้ชนิดนี้อาจเป็นความรู้จริงและใช้ประโยชน์ได้ แต่วันนี้หาเป็นความจริงและใช้ประโยชน์ได้ไม่ เพราะเปลี่ยนแปลงทั้งเวลา สถานที่ไปแล้ว และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อได้รับการพิสูจน์จากต่างบุคคล หรือจากบุคคลที่มิใช่คนๆเดียวกัน หมายถึง ต่างคนต่างพิสูจน์และสรุปผลแตกต่างกันออกไป เพราะว่า บุคคล ย่อมสรุปความรู้ที่ตนเองได้รับนั้นไม่เหมือนกัน ปรัชญานยายะเชื่อว่า ความรู้นั้น เมื่อต่างเวลา ต่างสถานที่ และต่างบุคคล จึงมีผลลัพธ์ที่ต่างกันออกไป อาจกล่าวได้ว่า แม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะเห็นว่า ความรู้ดังกล่าวนั้น เป็นสมมติ แต่มันก็สามารถยืนยันความรู้ที่เป็นอดีต ปัจจุบันและอนาคต

ได้ ส่วนปรัชญานยายะนั้น เห็นว่า เราไม่ควรยอมรับความรู้ที่เป็นอดีต และอนาคต ยอมรับแต่เพียงความรู้ที่เป็นปัจจุบันกับเฉพาะบุคคลเท่านั้น

๒.พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้น สามารถเกิดขึ้นจากห้วงแห่งความคิด การคำนึงหรือการไตร่ตรองด้วยเหตุผลได้ และเหตุผลที่เกิดมาจากความคิดนั้น ก็ทำหน้าที่ในการย่อยข้อมูลสรุปลงเป็นความจริง ความรู้ชนิดนี้นั้น ต้องอาศัยข้อมูลที่เป็นปัจจัยรอบข้างและบุคคลมาประกอบในการทำหน้าที่ย่อยข้อมูลนั้น จริงอยู่ แม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะยอมรับว่า สติปัญญาของบุคคลนั้น ย่อมมีแตกต่างกัน แต่ว่า การสรุปข้อมูลที่ได้มาของแต่ละบุคคลนั้น ก็สามารถที่จะสรุปความรู้ลงตรงกันได้ แต่ต้องพัฒนาไปจนถึงขีดที่เท่ากัน จึงจะเข้าใจทุกอย่างตรงกัน แต่ในเบื้องต้นอาจสรุปเหตุผลจากความคิดแตกต่างกันไปบ้างก็ถือว่า เป็นเรื่องปกติของคนที่มีปัญญาไม่เท่ากัน แต่ความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลที่ตนเองสรุปนั้น ถือว่า เป็นความจริงที่สมเหตุผลได้ ส่วนปรัชญานยายะนั้น เชื่อว่า บ่อเกิดของความรู้นั้นต้องมาจากการพิสูจน์ทางเหตุผลโดยประสบการณ์สากลเท่านั้น กล่าวคือ ต้องใช้เหตุผลเท่านั้น ในการพิสูจน์ความรู้ จึงจะถือว่า ความรู้นั้นเป็นความรู้จริงได้ หากมีการพิสูจน์ความรู้ด้วยเหตุผลแล้ว ทุกคนที่พิสูจน์ความรู้ด้วยเหตุผลนั้น ต้องมีการสรุปผลลัพธ์ของความรู้ที่ตรงกัน เพราะใช้เหตุผลข้อเดียวกันและมันต้องเป็นเหตุผลสากล ดังนั้น เมื่อผู้วิจัย ได้นำเอาความรู้ที่เรียกว่า จินตามยปัญญาของพุทธปรัชญาเถรวาทกับความรู้ที่เรียกว่า อนุมานประมาณ ของปรัชญานยายะ มาเปรียบเทียบกันแล้ว จึงสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับการพิสูจน์ความรู้ด้วยเหตุผลที่อาศัยพื้นฐานของตนเป็นเกณฑ์ แต่ตนเองนั้น ต้องมีความรู้ที่เป็นประสบการณ์และมีปัญญาที่เข้าใจถึงเหตุผลได้ เมื่อพิสูจน์สรุปผลออกมาเป็นเช่นไรแล้ว สิ่งนั้นถือว่า เป็นความรู้ ดังนั้น ผลของความรู้นั้นจึงขึ้นอยู่กับการพิสูจน์และการสรุปออกมาของแต่ละบุคคล ไม่ถือว่า มีกฎเกณฑ์ที่ตายตัวแต่อย่างใด ส่วนปรัชญานยายะนั้น กล่าวว่า เมื่อใช้เหตุผลสากลมาพิสูจน์และสรุปความรู้แล้ว ผลลัพธ์ของความรู้นั้น ย่อมมีกฎเกณฑ์ที่แน่นอนและตายตัวไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลเวลาและสถานที่ แต่อย่างใด เช่น การพิสูจน์ว่า ที่ใดมีควัน ที่นั่นมีไฟ เช่น ที่ภูเขานั้น มีควันเพราะฉะนั้น ที่ภูเขานั้น จึงมีไฟ ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยสาระแล้ว ก็จะพบว่า การพิสูจน์ความรู้ของทั้ง ๒ สำนักนั้น มีความแตกต่างกัน จึงสรุปได้ว่า บ่อเกิดของความรู้ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะนั้น มีความแตกต่างกัน ดังกล่าวแล้ว

ผู้วิจัย มีทรรศนะเกี่ยวกับกรณีนี้ว่า บทบาทการทำหน้าที่ในการพิสูจน์ความรู้ของทั้ง ๒ สำนักนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า ผลลัพธ์ของความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีความเป็นจริงและมีความเป็นไปได้สูงมาก เพราะหลักการของเหตุผลนั้น แม้จะมีกฎเกณฑ์ที่ตายตัวและแน่นอน แต่ว่าบทสรุปออกมาอาจจะไม่เป็นสากลทุกครั้งไป เพราะขึ้นอยู่กับความเข้าใจและความรู้สึกของแต่ละบุคคลด้วย และรวมไปถึงความรู้และปัญญาของผู้นั้น ก็ย่อมมีแตกต่างกันด้วย เช่น บุคคลอ่าน

หนังสือเล่มเดียวกัน และรู้เนื้อหาในปริมาณเท่ากัน แต่เข้าใจสาระสำคัญไม่ตรงกัน เหตุคืออ่านหนังสือเล่มเดียวกัน บทสรุป คือต้องเข้าใจสาระสำคัญตรงกัน แต่ผลสรุปกลับเป็นว่า เข้าใจผลของสาระสำคัญไม่ตรงกัน เป็นต้น

๓.พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ความรู้นั้น สามารถเกิดมาได้ด้วยเหตุปัจจัยในปัจจุบันและอดีต กล่าวคือ ความรู้ที่สามารถเกิดขึ้นมาได้ในปัจจุบัน ได้แก่ การปฏิบัติตนด้วยการฝึกฝนอบรมจิต เพื่อให้เกิดปัญญา เมื่อปัญญาเกิดแล้ว ความรู้แจ้งก็จะเกิดขึ้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงสรุปว่า ความรู้แจ้งนั้นเอง คือ ความรู้แท้ ดังนั้น ความรู้ซึ่งเกิดขึ้นด้วยวิธีนี้ จึงเรียกว่า ความรู้ที่อาศัยปัจจุบันเป็นเหตุ ส่วนความรู้ในอดีตนั้น หมายถึง ความรู้ที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด กล่าวคือ มีติดตัวมาโดยไม่ต้องแสวงหา ก็สามารถมีความรู้แล้ว ความรู้ชนิดนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวว่า เป็นความรู้ที่สามารถติดตัวมากับทุกคน จะมีความแตกต่างกัน ก็ขึ้นอยู่กับว่า ในแต่ละบุคคลนั้น จะสามารถรักษาความรู้หรือเก็บความทรงจำของความรู้ที่มีมาในอดีตนั้น มากน้อยแค่ไหนเท่านั้น จากกรณีนี้ จึงสรุปได้ว่า มนุษย์ทุกคนที่มีปัญญาแตกต่างกันนั้น ก็เพราะการสั่งสมความรู้หรือการเก็บจำความรู้ไม่เท่ากัน หมายถึง ถ้ามนุษย์คนไหนมีปัญญาน้อยก็แสดงว่า มีความรู้ติดตัวมาไม่มาก แต่ถ้ามนุษย์คนไหน มีปัญญามากก็แสดงว่า มีความรู้ติดตัวมามากตั้งแต่เกิด ส่วนปรัชญานยายะกลับมีทรรศนะขัดแย้งกันว่า ความรู้นั้น ไม่มีมาแต่ในอดีต หรือแม้แต่การปฏิบัติทางจิตในปัจจุบัน ความรู้จะเกิดขึ้นมาได้นั้น ต้องอาศัยเพียงปัจจัยเฉพาะหน้าเท่านั้น กล่าวคือ มนุษย์ทุกคนต้องมีความรู้จากประสบการณ์ในปัจจุบันอย่างใดอย่างหนึ่งของตนเองก่อน จึงจะสามารถมีความรู้ชนิดใหม่ขึ้นมาได้ และจึงสามารถใช้ความรู้อย่างใดอย่างหนึ่งของตนเองนั้นให้ได้รับความรู้ชนิดใหม่ขึ้นมา เช่น นายดำไม่เคยรู้มาก่อนว่าในโลกนี้มีประเทศอินเดียอยู่ แต่ต่อเมื่อมีคนมาเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับประเทศอินเดียว่ามีลักษณะเป็นอย่างไร เขาได้คำตอบเชิงคำถามว่า คุณเคยเห็นประเทศไทยไหม ? นายดำตอบว่า ผมเคยเห็นประเทศไทย เพราะผมเป็นคนไทย เขาจึงได้คำตอบว่า ถ้าเช่นนั้นระหว่างประเทศไทยกับประเทศอินเดีย ไม่มีความแตกต่างกัน กล่าวคือเป็นประเทศซึ่งประกอบด้วยผู้คน ดินแดน และทรัพยากร เป็นต้น ดังนั้น นายดำจึงสรุปได้จากความรู้ที่ตนเองมีอยู่เกี่ยวประเทศไทยนั้น ว่า ประเทศอินเดีย ก็ย่อมเหมือนกับประเทศไทย ด้วยคุณสมบัติดังกล่าวนั้น* ทั้งนี้ เพราะนายดำมีความรู้เรื่องเกี่ยวกับประเทศไทยมาก่อนแล้วนั้นเอง ปรัชญานยายะ กล่าวถึงความรู้ที่นายดำรู้ว่าประเทศอินเดียมีอยู่นั้นว่า เป็นความรู้แท้ เรียกว่า ความรู้อุปมาณ การเปรียบเทียบ หรือการเทียบเคียง ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ปรัชญานยายะกับพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีความเห็นแตกต่างกันในประเด็นนี้

---

*กรณีนี้ ผู้วิจัย ไม่มุ่งเน้นถึงความแตกต่างกัน ในประเด็นปลีกย่อยของแต่ละประเทศ

๔.พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวอีกว่า ความรู้นั้น มนุษย์สามารถแสวงหาโดยการอาศัยการไตร่ตรอง การพิจารณา และการตรึกโดยเหตุผล แม้จะไม่ยอมรับโดยตรงว่าเหตุผลหรือตรรกะนั้น สามารถให้ความรู้แท้ได้ เพราะความรู้ที่เราได้จากการใช้ตรรกะนั้น ไม่สามารถให้ความจริงกับเราได้ทุกอย่างเสมอไป เพราะว่า บทสรุปที่เราได้มาจากการใช้ตรรกะนั้น ไม่ใช่ความจริงแท้ พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ตรรกะนั้นสามารถให้ความรู้ได้แต่เพียงผิวเผินเท่านั้น แต่ไม่อาจให้ความจริงแท้ได้ แม้จะเห็นว่า ความจริงบางอย่างเป็นสากลพ้องกับปรัชญานยายะก็ตาม เช่น

นายแดงเป็นคน
นายดำไม่ใช่นายแดง
∴ นายดำไม่ใช่คน[๕๖]
คนทุกคนเป็นเวไนยสัตว์
คนปัญญาอ่อนไม่เป็นเวไนยสัตว์
∴ คนปัญญาอ่อนไม่เป็นคน

จะเห็นได้ว่า การใช้ตรรกะนั้น ย่อมไม่อาจให้ความรู้ที่เป็นความจริงเสมอไป แต่กรณีเช่นนี้ปรัชญานยายะ ก็ยังถือว่า เป็นความรู้แท้ เพราะเป็นเหตุผลสากล ดังนั้น ผู้วิจัย จึงไม่เห็นด้วยกับทรรศนะของปรัชญานยายะที่ว่า การใช้ตรรกะนั้น เป็นการได้มาซึ่งความรู้ที่แท้จริง เพราะบางอย่างสมด้วยเหตุผล แต่ไม่ใช่ความจริง แต่บางไม่สมด้วยเหตุผล แต่เป็นความจริง กรณีนี้ จำนง ทองประเสริฐ กล่าวว่า จะเห็นจากหลักฐานที่ปรากฏความตอนหนึ่ง ในหลัก กาลามสูตร หรือ เกสปุตตสูตร ว่า มา ตกฺกเหตุ หรือ ตกฺกี วีมํสี แปลว่า อย่าเชื่อโดยการใช้ตรรกะ เป็นต้น ในคัมภีร์ สุมังคลวิลาสินี อรรถกถาสีลขันธวรรค แห่งทีฆนิกาย สุตตันตปิฎก กล่าวไว้ว่า นักตรรกะ นั้น มีอยู่ ๔ ประเภท คือ

๑.พวกที่เคยได้ยินได้ฟังมา เช่นว่า ได้เคยมีพระราชาพระองค์หนึ่ง ทรงพระนามว่าเวสสันดร เป็นต้น และตรึกตรองเอาเองว่า ถ้าเมื่อเป็นเช่นนั้น หากพระพุทธเจ้า คือพระเวสสันดร ฉะนั้น “อัตตา” ก็เป็นสิ่งเที่ยงแท้ แล้วก็ยึดมั่นถือมั่นว่า เป็นทิฏฐิ เรียกว่า อนุสสติโก

๒.พวกที่ระลึกชาติได้ ๒-๓ ชาติ แล้วคิดเอาเองว่า ในครั้งกระโน้น เราได้เกิดในสกุลโน้น ฉะนั้น “อัตตา” ก็เป็นสิ่งเที่ยงแท้ เรียกว่า ชาติสฺสรตกฺกิโก

๓.พวกที่ได้ฌานแล้วตรึกเอาเองว่า ในปัจจุบันนี้ ตัวเรามีความสุขอย่างใด ในอดีตเราก็คงเคยมีความสุขอย่างนั้น แล้วยึดมั่นถือมั่นเป็นจริงเป็นจัง เรียกว่า ลาภิตกฺกิโก

---

[๕๖] จำนงค์ ทองประเสริฐ, **ตรรกศาสตร์ศิลปะแห่งการนิยามความหมายและการใช้เหตุผล**, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๑๑ พิมพ์ที่ โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๓๑๗.



๔.พวกที่เพียงแต่ตรึกเอาเองว่า เมื่อมีอย่างนี้ก็ต้องมีอย่างนั้น เรียกว่า สุทธตกฺกิโก ผู้วิจัยเห็นว่า นักคิดประเภทที่ ๔ นั้น พอจะน่าเชื่อถือที่สุด มีความหมายในเชิงตรรกะโดยแท้

ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ จึงเห็นต่างกันในประเด็นของการใช้ตรรกะในการสรุปผลของความรู้แท้ เพราะพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ตรรกะไม่อาจให้ความจริงแท้ได้ แต่ปรัชญานยายะ เห็นว่า ตรรกะนั้น ย่อมให้ความจริงแท้โดยไม่ต้องสงสัย ดังกล่าว การเปรียบเทียบ ในประเด็นต่างๆของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะนั้น ผู้วิจัย เห็นว่า ความรู้ระดับสุตมยปัญญาของพุทธปรัชญาเถรวาท กับความรู้ระดับศัพทประมาณของปรัชญานยายะ มีความคล้ายกันในแง่ของฐานข้อมูล คือ อาศัยข้อมูลดิบจากคัมภีร์มาเป็นหลักฐานในการวิเคราะห์เพื่อสรุปเป็นความรู้เหมือนกัน แต่ที่แตกต่างกัน คือ พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า การสรุปความรู้ไม่เป็นสากล เพราะต้องขึ้นอยู่กับปัญญาของแต่ละบุคคล และพื้นฐานของความรู้ดั้งเดิมของแต่ละบุคคลด้วย ส่วนปรัชญานยายะนั้น เห็นว่า ความรู้ที่สรุปออกมานั้น ต้องเป็นสากล ไม่ขึ้นอยู่กับบุคคล เวลา และสถานที่ ดังนั้น จึงสรุปเป็นข้อ ๆ ได้ ดังนี้

๑.ปรัชญานยายะนั้น ไม่ยอมรับว่า มีความรู้ติดตัวมาแต่กำเนิด สามารถมีได้ในปัจจุบันเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกลับเห็นว่า ความรู้นั้น ย่อมมีติดตัวมาแต่กำเนิดด้วย และสามารถแสวงหาในภพปัจจุบันด้วย

๒.ปรัชญานยายะไม่กล่าวถึง ความรู้ที่เป็นอดีตชาติ และความรู้ที่เป็นนามธรรม แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวถึงความรู้ในอดีตและความรู้ที่เป็นนามธรรม

๓.ปรัชญานยายะกล่าวถึงเฉพาะความรู้ที่เป็นวิสัยของมนุษย์ซึ่งเกิดจากประสบการณ์โดยการอาศัยประสาทสัมผัสเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวถึงความรู้ที่อยู่ในวิสัยของมนุษย์โดยอาศัยประสาทสัมผัสจากประสบการณ์ด้วย และความรู้ที่อยู่เหนือประสบการณ์และประสาทสัมผัสด้วยอันเป็นความรู้เหนือวิสัยของมนุษย์

๔.๕ เกณฑ์การตัดสินความถูกต้องของความรู้

เกณฑ์การตัดสินความรู้ที่ถูกต้องตามทรรศนะของปรัชญาทั้ง ๒ นั้น ถือว่า มีความชัดเจนและแตกต่างกัน แม้ว่า ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก จะกล่าวไว้สอดคล้องกันบ้าง ในบางส่วน แต่โดยสาระหลักโดยเฉพาะเนื้อหานั้น ได้กล่าวไว้แตกต่างกัน กล่าวคือ ปรัชญานยายะ ได้เสนอเกณฑ์การตัดสินความรู้ไว้ ๒ ประการ คือ ความรู้ที่ถูกต้องและความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงเกณฑ์การตัดสินความรู้ไว้ว่า การรู้แจ้งในอริยสัจคือการเห็นสภาวะตามความเป็นจริง เช่น การเห็นแจ้งในทุกข์ ฯลฯ การดับไปแห่งทุกข์ ถือว่า เป็นเกณฑ์การตัดสินที่ถูกต้องและ

เป็นจริงมากที่สุด เพราะถือว่า สิ่งนี้ เป็นความสิ้นสุดแห่งความรู้ทั้งปวงแล้ว แต่ยังมีเกณฑ์วัดมาตรฐานความรู้ที่ลดหลั่นกันตามลำดับอีก การตัดสินความรู้นั้น ต้องพิจารณาให้เห็นว่า ความรู้นั้นต้องเป็นไปเพื่อความหลุดพ้น เพื่อความสิ้นไปแห่งกิเลสหรือเพื่อลดละ และมันต้องเป็นไปตามความเป็นจริง ดังนั้น ความรู้ที่ ทำให้รู้แจ้งอริยสัจ ก็จัดว่า เป็นเกณฑ์การตัดสินความรู้

๔.๕.๑ เปรียบเทียบเกณฑ์การตัดสินความรู้ของปรัชญานยายะกับพุทธปรัชญาเถรวาท

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้แท้จริง ต้องเป็นความรู้ที่ตรงตามธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ ถ้าตรงกันข้าม ก็จัดว่า เป็นความรู้ไม่จริง ความรู้ที่แท้จะได้จากความจริงที่ว่า เมื่อนำไปปฏิบัติจะต้องประสบความสำเร็จ ถ้านำไปปฏิบัติแล้ว แต่ไม่ประสบความสำเร็จ ก็จัดว่า เป็นความรู้ไม่จริง[๕๗] อีกประการหนึ่ง ปรัชญานยายะยุคใหม่ มีการยอมรับว่า สัญชาน เป็นความรู้ที่แท้เพราะเกิดจากผัสสะของการรับรู้ โดยกล่าวว่า สัญชาน คือ ความรู้ที่ได้มาโดยทันทีทันใด โดยมิได้ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ในอดีตหรือเหตุผล[๕๘] แต่ผู้ศึกษาพึงทราบว่า ในยุคโบราณนั้นได้ปฏิเสธความรู้แบบสัญชานโดยสิ้นเชิง ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้นั้นต้องเป็นการรับรู้ที่ปราศจากความผิดพลาดซึ่งเกิดจากการประจวบกันระหว่างอายตนะภายในกับภายนอก และมันต้องเกี่ยวข้องด้วยเชื่อ แต่มีความหมายที่ชัดเจน ต้องเกิดความสมดุลระหว่างความจริง การรับรู้และผู้รู้ ดังนั้น การมีความสัมพันธ์อันดีระหว่างอายตนะภายในกับภายนอก ความรู้จึงเกิดขึ้นและเป็นความรู้ที่ถูกต้องด้วย อนึ่ง ความรู้อันเกิดจากการคาดคะเนโดยประสบการณ์ เช่น การอาศัยความรู้เดิมที่มีอยู่ เพื่อให้รู้สิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้นด้วยการคาดคะเน ความรู้ ดังกล่าวนี้ ก็ถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้อง อีกประการหนึ่ง การแสวงความรู้นั้น มนุษย์จำเป็นต้อง มีความรู้บางอย่างเพื่อนำไปพิสูจน์หาความจริงด้วยการเปรียบเทียบเพื่อหาผลสรุป ความรู้เช่นนี้ ก็สามารถใช้เป็นเกณฑ์มาตรฐานในการตัดสินความรู้ได้ และมนุษย์ต้องเชื่อคำสอนของศาสดา ครูและผู้รู้ จึงจะทำให้เกิดความรู้ที่ชัดเจนได้ โดยไม่ต้องสงสัย ฉะนั้น กรณี เช่นนี้ จึงเป็นเกณฑ์สุดท้ายที่ปรัชญานยายะให้การยอมรับและใช้ตัดสินความรู้ว่าเป็นความจริงที่ถูกต้อง

ในประเด็นของความรู้ที่ถูกต้อง จะเห็นว่า เกณฑ์การตัดสินของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก จะแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เน้นเกณฑ์การตัดสินที่ว่า ความรู้ชนิดใดสามารถทำให้รู้แจ้งสภาวะความเป็นจริง สามารถทำให้หลุดพ้นจากทุกข์ แต่ปรัชญานยายะ มิได้เห็นเช่นนั้น แต่เน้นเกณฑ์การตัดสินที่เป็นความรู้พื้นฐานโดยอาศัยเฉพาะความรู้ที่เกิดจากการผัสสะ

---

[๕๗] ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญา - ศาสนา : ตะวันออก – ตะวันตก**. หน้า ๑๓๘.

[๕๘] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๓๙.

ของอายตนะภายในและภายนอกเป็นสำคัญ เพราะมันมีประจำตัวมนุษย์อยู่แล้ว ดังนั้น จึงเห็นว่า ความรู้ต้องไม่มีนอกเหนือจากการสัมผัสของมนุษย์แน่นอน ฉะนั้น จึงต้องพิจารณาให้เกิดความรู้ได้ตามความเป็นจริงที่กำลังประสบอยู่นั้น เราจึงจะได้ความรู้ที่ถูกต้อง อนึ่ง ผู้วิจัย เห็นว่า เป้าหมายสูงสุดของปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น มีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง กล่าวคือ ปรัชญานยายะ ให้ความสนใจแต่เพียงความรู้ชั้นสัมผัสเท่านั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ตัวผัสสะ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความรู้เท่านั้น ทั้งยังเป็นความรู้ที่เป็นสมมติ และกล่าวอีกว่า ความรู้นั้นต้องส่งผลไปยังเป้าหมายสูงสุดได้ คือ การบรรลุความหลุดพ้น แต่ปรัชญานยายะ มิได้ให้ความสำคัญว่า เกณฑ์การตัดสิน ความรู้ที่ถูกต้องนั้นจะต้องนำไปสู่ความหลุดพ้นได้หรือไม่ กล่าวแต่เพียงว่า สิ่งใดที่ทำให้เกิดความรู้ตามความเป็นจริงมากที่สุด สิ่งนั้นถือเป็นเกณฑ์การตัดสินความรู้ที่ถูกต้อง แม้จะกล่าวว่าเมื่อทำลายอวิทยาได้แล้ว จะเข้าถึงโมกษะ ก็ตาม จากการวิเคราะห์ จึงทราบได้ว่า ปรัชญานยายะไม่ได้ให้ความสำคัญเรื่องความหลุดพ้นเลย โมกษะเป็นแต่เพียงผลพลอยได้ของความรู้ เท่านั้นเอง

นอกจากนี้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ยังได้กล่าวถึงความรู้อีกชนิดหนึ่ง ซึ่งเป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง แต่จัดเป็นความรู้เช่นกัน โดยพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า เกณฑ์ที่จะชี้ว่า ความรู้นี้เป็นความรู้ผิด คือ ความรู้ที่มีอวิชชาปิดบัง เป็นความรู้ที่ไม่จริง ไม่รู้สภาวะตามความเป็นจริงของสรรพสิ่ง ไม่รู้อริยสัจ ดังนั้น จึงจัดเป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง เพราะเป็นความรู้วิปลาส ทั้งหมดนี้ใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินความรู้ที่ถูกต้องตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทได้ ดังได้กล่าวแล้วว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเน้นความรู้ที่ทำให้แจ้งซึ่งสภาวธรรม ถ้าเกณฑ์ใดสามารถวัดได้ว่า เป็นความรู้ที่สามารถทำให้รู้แจ้งได้ก็เป็นความรู้ที่ถูก ความรู้ใดที่ไม่สามารถพิสูจน์หรือทำให้เกิดความรู้แจ้งได้ก็จัดเป็นความรู้ที่ผิด ส่วนปรัชญานยายะ กล่าวถึงเกณฑ์การตัดสินความรู้ผิดไว้ว่า ความรู้ที่เกิดขึ้นจากการจดจำของประสบการณ์ในอดีต ถือว่าเป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง เพราะว่า ความจำ เป็นสิ่งที่ไม่แน่นอนจึงเชื่อถือไม่ได้ ความรู้ที่ยังหาข้อสรุปไม่ได้ว่าสิ่งไหนคืออะไร จึงจัดเป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง เพราะ ไม่มีความชัดเจน ความเข้าใจผิดในสิ่งที่มีความคล้ายคลึงกัน เป็นการเข้าใจผิดว่า สิ่งที่เหมือนกันเป็นสิ่งเดียวกัน แต่ความเป็นจริง มิใช่อย่างเดียวกัน และการสมมติ ถือว่า เป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้องเช่นกัน เพราะผู้สมมติอาจจะสมมติอะไรก็ได้ ตามความพอใจของตน โดยไม่คำนึงถึงความจริงของสิ่งนั้นว่าคืออะไร แต่อย่างไรก็ตาม ปรัชญานยายะ ก็ยอมรับว่า ความรู้ดังที่กล่าวมานั้น ก็เป็นความรู้ชนิดหนึ่ง เช่นกัน แต่เป็นความรู้ที่ผิด ปรัชญานยายะ ใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินว่า ความรู้ใดเกิดจาก ๔ สาเหตุนี้ ถือว่า เป็นความรู้ไม่แท้ จะเห็นว่า ความรู้ที่ไม่ถูกต้องในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทกับของปรัชญานยายะ มีความคล้ายคลึงกัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง คือ ความรู้ที่มีอวิชชาปิดบัง ไม่มีความชัดเจน เป็นต้น ปรัชญานยายะ ก็เห็นตรงกันว่า ความสำคัญผิด ความสงสัยและการสมมติ เป็นความรู้ที่ไม่ถูกต้อง เพราะไม่ชัดเจนเข้าใจไม่ตรงกับสภาวธรรม

พุทธปรัชญาเถรวาทในฐานะมานุษยนิยม กล่าวว่า ความคิดที่เป็นจริงต้องก่อให้เกิดการกระทำและการกระทำนั้นต้องให้ผลที่เป็นคุณโยชน์แก่มนุษย์และความจริงทั้งปวงจะต้องเป็นเรื่องในชีวิตจริงของมนุษย์และคุณค่าใดๆ ย่อมไม่อยู่เหนือไปจากคุณค่าของความเป็นมนุษย์[๕๙] ส่วนปรัชญานยายะ เชื่อว่า การภักดีต่อพระเจ้า ถือว่า เป็นสิ่งจำเป็นที่จะทำให้พระองค์ทรงมีพระกรุณาดลบันดาลให้ผู้ภักดีได้รับความรู้ที่ถูกต้องเกี่ยวกับสิ่งที่แท้จริงหรือสัจธรรม ความรู้ที่ถูกต้องนั้น ย่อมจะนำไปสู่โมกษะอันเป็นความหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง แต่ปรัชญานยายะ ก็มิได้ให้ความสำคัญกับพระเจ้าว่า มีอำนาจสูงสุด แต่พระเจ้าย่อมจำกัดอยู่แค่ปรมาณูแห่งธาตุต่างๆซึ่งเป็นสิ่งนิรันดรเช่นเดียวกันกับพระองค์ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า พระเจ้าไม่อาจสร้างสิ่งต่างๆจากความพอพระหฤทัยของพระองค์ แต่พระองค์ ย่อมสร้างสิ่งต่างๆจากกฎเกณฑ์ของชีวาตมัน ซึ่งได้กำหนดสภาพของสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ย่อมมีทรรศนะที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า สรรพสิ่งไม่ได้ถูกสร้างจากสิ่งใด แต่โลกและสรรพสิ่งสามารถเกิดขึ้นมาได้จากกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติโดยอาศัยเหตุผลเป็นบรรทัดฐาน สรรพสิ่งที่เกิดมานั้นย่อมขึ้นอยู่กับปัจจัยหลากหลายมารวมตัวกัน สามารถทำให้บางสิ่งบางอย่างสำเร็จลุล่วงไปได้ ดังนั้น เกณฑ์การตัดสินความรู้ของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ในกรณีนี้ จึงมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ

๑.พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า มนุษย์มีศักยภาพในการพัฒนาตนเอง ไม่มีผู้ใดเป็นผู้สร้างหรือบันดาล แต่ปรัชญานยายะ เห็นว่า มนุษย์ต้องได้รับความการุญจากพระเจ้า เพราะการภักดีต่อพระองค์จะให้ตนพ้นจากอวิทยาได้

๒.พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของปัจจัยหลาย ๆ อย่างทำหน้าที่สอดประสานกันอย่างลงตัว ส่วนปรัชญานยายะ เห็นว่า สรรพสิ่งเกิดจากการบันดาลของพระเจ้า และมันไม่สามารถเกิดขึ้นเองได้ แต่พระเจ้า ก็ไม่อาจทำตามพระหฤทัยของพระองค์เองได้ ดังกล่าว

ส่วนเกณฑ์การตัดสินความรู้ที่มีความคล้ายกันของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ตรงที่ ต่างก็เห็นว่าสรรพสิ่งเกิดจากการรวมตัวกันของธาตุต่างๆโดยความลงตัว แม้จะยอมรับว่า มันเกิดขึ้นเองด้วยเหตุผลที่ลงตัวบ้าง การบันดาลจากพระเจ้าบ้าง แต่ทั้งหมด ก็คือ การกระทำจากธาตุต่างๆเหล่านี้ แม้ว่า เหตุผลจะเป็นตัวแปรในการทำให้สรรพสิ่งต่างๆลงตัว แต่มันก็เกิดจากการอาศัยตัวธาตุเป็นฐานของการทำหน้าที่เพื่อให้ลงตัว และแม้ว่า สรรพสิ่งจะเกิดจากการบันดาลจากพระเจ้า แต่พระเจ้าก็บันดาลสรรพสิ่งต่างๆจากตัวธาตุที่มีอยู่แล้ว พระเจ้าไม่สามารถผลิตวัตถุดิบ เพื่อ

---

[๕๙] เดือน คำดี, **พุทธปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๔๙.

สร้างสรรค์ สรรพสิ่งขึ้นมาเองได้ หรือแม้แต่สร้างตัวธาตุเองพระองค์ก็มิอาจทำได้[๖๐] ปรัชญานยายะ กล่าวว่า สรรพสิ่งเกิดจากปรมาณูแต่ละชนิด และปรมาณูนั้น ก็เกิดขึ้นมาจากอณูปรมาณูๆนั้น ก็เกิดจากสิ่งที่มิใช่อณูปรมาณู และสิ่งที่มิใช่อณูปรมาณูนั้น ก็คือสิ่งที่กลายเป็นปรมาณูในที่สุด มันจะเป็นผลของอณูปรมาณูนั้นเอง จากสาระนี้ สรุปได้ว่า สรรพสิ่งเกิดจากการหมุนเวียนเป็นลูกโซ่ไม่มีจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด ดังพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า สิ่งนี้มี เพราะมีสิ่งนี้ สิ่งนี้มี เพราะอาศัยสิ่งนี้ สิ่งนี้ดับ เพราะอาศัยสิ่งนี้ เป็นต้น ปรัชญานยายะ ก็ได้กล่าวเกี่ยวกับการพิสูจน์และการตัดสินความรู้ ไว้ว่า ความรู้เป็นคุณลักษณะแห่งอัตตาประกอบด้วยการแสดงของสิ่งต่างๆ มีอยู่หลายประเภท ดังนั้น จึงได้แบ่งความรู้เป็น ๒ กรณี กล่าวคือ ความรู้ที่สามารถนำมาใช้ประโยชน์ได้จริง หมายถึง มนุษย์สามารถนำความรู้ที่ได้มานั้นไปปฏิบัติให้สำเร็จผลตามประสงค์ โดยวิธีการตรวจสอบจากความประจักษ์ การสืบสาวหาเหตุผล การตั้งสมมติฐานและการศึกษาตำรา ส่วนกรณีที่ ๒ นั้น ถือว่า เป็นความรู้แต่ไม่อาจใช้ประโยชน์จากมันได้ เพราะเป็นความรู้ที่นำไปปฏิบัติแล้วไม่สามารถสำเร็จประโยชน์ได้ เนื่องจากมันเป็นความรู้ไม่แท้

ดังทราบว่า ปรัชญานยายะยุคก้าวไกล ได้ยอมรับว่า ความรู้นั้นสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยการรู้เองโดยสัญชานว่า เป็นความรู้ที่มีเหตุผล และถือว่ามันเป็นความรู้พิเศษ ปรัชญานยายะได้กำหนดหลักการตัดสินความรู้ไว้ ว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้นต้องเป็นความรู้ที่ตรงกับธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ ถ้าหากผลของความรู้นั้นไม่สอดคล้องกัน ก็ถือว่า เป็นความรู้ที่ไม่จริง ความรู้ที่จริงแท้นั้น จะได้จากความจริงที่ว่า เมื่อนำไปปฏิบัติ จะประสบความสำเร็จ ถ้าหากไม่สามารถนำไปปฏิบัติให้เกิดความสำเร็จ ก็ถือว่า เป็นความรู้ไม่จริง ความจริงและความไม่จริงของความรู้สามารถสรุปผลได้ จากการตรงและไม่ตรงตามธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ที่รู้อยู่แล้ว ผลสัมฤทธิ์ของการทดสอบความจริงและความไม่จริงของความรู้ ก็คือ ความสำเร็จหรือความล้มเหลวของการนำเอาความรู้ไปปฏิบัติ[๖๑] ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงยอมรับว่า ความรู้ที่แท้จริง เป็นจุดกำเนิดที่ไม่มีความล้มเหลวของความรู้ในการปฏิบัติ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก มีทรรศนะว่า ความรู้นั้น เมื่อนำไปปฏิบัติต้องเกิดประโยชน์และประสบความสำเร็จเสมอและแน่นอน แม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะเห็นว่า ความรู้ ดังกล่าวนั้น เป็นความรู้สมมติ แต่ปรัชญานยายะ เห็นว่า เป็นความจริงแท้ ก็ตาม ปรัชญานยายะ อธิบายว่า เราต้องพิสูจน์ความรู้ใดๆ ก็ตาม ต้องนำมันไปปฏิบัติก่อน ความรู้นั้นๆ จึงจะแน่ใจได้ว่า เป็นจริง ถ้านำไปปฏิบัติแล้วเห็นผล จึงจะถือว่า เป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่ถ้านำไปปฏิบัติแล้วเกิดการล้มเหลวหรือไม่ประสบผลสำเร็จ ก็จะถือว่า ผลของความรู้นั้น ไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง

---

[๖๐] ดูรายละเอียดใน สนั่น ไชยานุกูล, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๓๖๐-๓๖๑.

[๖๑] ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญา – ศาสนา = ตะวันตก-ตะวันออก**, หน้า ๑๓๘ – ๑๓๙.

ดังนั้น จึงสรุปว่า ปรัชญานยายะ ถือว่า ความรู้จะเป็นความรู้ที่แท้จริงได้นั้น ต้องนำไปปฏิบัติแล้วเกิดความล้มเหลวหรือประสบความสำเร็จเท่านั้น จึงจะเรียกได้ว่า เป็นความรู้แท้จริง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวว่า เกณฑ์การตัดสินความรู้นั้น แบ่งออกเป็น ๒ ส่วน ดังนี้ กล่าวคือ ๑. ความรู้เหนือประสาทสัมผัสนั้นเป็นเกณฑ์การตัดสินความรู้โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยเหตุผล เพราะผลของความรู้นี้อยู่นอกเหนือไปจากเหตุผลแล้ว ๒. ความรู้ที่เริ่มจากประสาทสัมผัส ประสบการณ์ โดยตรงจากอายตนะภายในและภายนอก โดยการพิสูจน์จากประสบการณ์ตามธรรมชาติด้วยเหตุผล ประสาทสัมผัส และอื่น ๆ เป็นต้น

อนึ่ง ปรัชญานยายะได้ให้ทรรศนะเกี่ยวกับเกณฑ์การตัดสินความรู้

ปรัชญานยายะให้ทรรศนะว่า ความติดข้อง (Bondage) และความหลุดพ้น (Liberation) เป็นส่วนสำคัญที่สุด สำหรับการใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินความรู้แท้ อันจะนำไปสู่การเข้าถึงโมกษะ เพราะปรัชญานยายะเห็นว่า ชีวิตในโลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์ การเวียนว่ายตายเกิดเป็นความติดข้อง การหลุดพ้นจากความทุกข์และการเวียนว่ายตายเกิด ย่อมเป็นโมกษะ ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิต และให้ทรรศนะเพิ่มเติมโดยกล่าวว่า อวิทยา (อวิชชา) เป็นสาเหตุทำให้ติดข้อง ส่วนวิทยา (วิชชา)* ได้แก่ ความรู้แจ้งเกี่ยวกับความจริงนำไปสู่โมกษะ [๖๒] เมื่อมนุษย์เข้าถึงเป้าหมายนี้แล้ว ปรัชญานายะ กล่าวว่า ความรู้ชนิดนี้เป็นผลสูงสุดของความรู้ทั้งปวง เกณฑ์ใดที่นำไปตัดสินแล้ว นำไปสู่ความจริงได้ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า เกณฑ์นั้นเป็นมาตรฐานในการตัดสินผลของความรู้ โดยอาศัยบรรทัดฐาน ดังกล่าวข้างต้น

๔.๕.๒ คุณค่าของความรู้

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้นั้นเมื่อเรานำมันมาเพื่อใช้ให้เกิดประโยชน์แล้ว ความรู้นั้นก็ย่อมมีค่าในตัวมันเอง กล่าวคือ ปรัชญานยายะได้ใช้ลักษณะสามัญเป็นองค์ประกอบสำคัญของการนิยามและการกำหนดไว้ในแนวทางนั้น เพื่อไม่ให้เกิดการผิดพลาดและไม่ให้เป็นการนิยามที่มีความหมายกว้างเกินไป ปรัชญานยายะได้ยกเอาพื้นฐานของสูตรของการนิยามนั้นว่ามีคุณสมบัติเหมือนกันบางประการ แต่ขาดความมีลักษณะพิเศษบางอย่าง แสดงว่า มีความเหมาะสมดีมากทางด้านตรรกะ เพราะเป็นวิธีการเปลี่ยนแปลงลักษณะสามัญเป็นลักษณะพิเศษด้วยวิธีการเช่นนี้ ดังนั้น จึงเป็นการนิยามที่ดี การใช้ตรรกะในการนิยาม ดังกล่าวนั้น ปรัชญานยายะ ถือว่า มี

---

*คำว่า อวิชชาและวิชชา เป็นศัพท์ที่นิยมใช้มากในพุทธปรัชญาเถรวาท มีความหมายตรงกับคำว่า อวิทยาและวิทยา ของปรัชญานยายะ

[๖๒] สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**, หน้า ๑๔๐.

ประโยชน์มาก และปรัชญานยายะเอง ก็ยังให้การวิเคราะห์ปัญหา เพื่อการอธิบายความรู้ที่ถูกต้อง เพราะปรัชญานยายะ ยอมรับว่า ความรู้ต้องเป็นเรื่องที่สัมพันธ์ในแง่ที่ว่า มีสิ่งใด ต้องมีสิ่งนั้น และความรู้ที่ปราศจากความมุ่งหมายเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ ดังนั้น ความรู้จึงมีความสัมพันธ์กับความมุ่งหมาย ความปรารถนา ด้วยเหตุนี้ จึงไม่มีความรู้ที่จะอธิบายได้อย่างถูกต้อง ยกเว้นเสียแต่ว่าความรู้นั้นต้องมีความเกี่ยวข้องกับการอ้างอิงถึงจุดมุ่งหมายของความรู้เท่านั้น ปรัชญานยายะ กล่าวว่า รากฐานที่เกี่ยวกับความรู้ทุกอย่าง เช่น การใช้เหตุผล การคาดคะเน และความสัมพันธ์ ทั้งหมดย่อมเป็นวิชาของความรู้ ดังนั้น การอธิบายที่ถูกต้องของความรู้จึงต้องวิเคราะห์องค์ประกอบโดยระมัดระวัง[๖๓] การรับรู้ว่า สิ่งหนึ่ง เป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เมื่อสิ่งนั้นมีความสัมพันธ์กับความรู้ ปรัชญานยายะ ได้กล่าวไว้ว่า เรื่องหนึ่งเป็นเรื่องหนึ่ง ก็เพราะ มีความเป็นเรื่องหนึ่งอยู่ในตัวของมัน ดังนั้นสิ่งต่างๆ ต้องมีความสัมพันธ์กับความรู้ เนื้อเรื่องนั้น จึงถือว่า เป็นความรู้ ด้วยเหตุนี้ บางคนจึงมองว่า วิธีการของปรัชญานยายะนั้น แม้จะเป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง แต่มีการมุ่งวิเคราะห์ เรื่องของการใช้ถ้อยคำและประโยคมากเกินไป จนเกิดมีความแตกต่างกัน แต่ละคำห่างกันเพียงเส้นผมเท่านั้น แต่ความจริงเป็นเรื่องตรงกันข้าม ปรัชญานยายะ มุ่งมั่นที่จะมุ่งเน้นทฤษฎีความรู้ก็เพื่อให้เกิดความแน่นอนและความสมบูรณ์ ของความรู้จนไม่ให้คำใดมีความหมาย กำกวม และเพื่อให้การแสดงออกซึ่งความคิดทางปรัชญาทุกข้อ ให้ได้รับการแปลความที่ตรงกันหมด ไม่ใช่คนหนึ่งคนใดหรือสำนักหนึ่งสำนักใด แปลเอาตามความประสงค์ หรือ ความเข้าใจของตนเอง ซึ่งต่างก็พากันแปลความหมายไปคนละทิศคนละทาง เช่น ที่เกิดขึ้นกับสำนักอื่น ๆ [๖๔]

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวถึงคุณค่าของความรู้ไว้ว่า ความรู้นั้นจะมีค่าได้ ก็ต่อเมื่อผู้ปฏิบัติได้รับประโยชน์จากความรู้ชนิดนั้นได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ ความรู้นั้น ๆ ในแต่ละชนิด ย่อมมีคุณค่าในตัวมันเอง เพราะความรู้แต่ชนิดนั้น ยังประโยชน์ให้เกิดขึ้นแก่ผู้ปฏิบัติตามความรู้ หากผู้ใดได้รับประโยชน์สูงสุดจากความรู้ ผู้นั้น ถือได้ว่า ได้รับคุณค่าจากความรู้อย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาท ยังกล่าวอีกว่า ถ้าต้องมองให้เห็นคุณค่าของความรู้นั้น ผู้ศึกษาต้องพยายามเรียนรู้ความจริงด้วยความรู้แบบวิภัชชวาท กล่าวคือ ต้องพิจารณาความจริงแต่ละส่วนทุก ๆ ด้านโดยรอบคอบ และเมื่อพิจารณาถี่ถ้วนแล้ว เกิดความคลายกำหนัด สิ้นความสงสัย และสามารถใช้ประโยชน์จากความรู้นั้น เพื่อความหลุดพ้น ผลลัพธ์นี้เท่านั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจึงยอมรับว่า เป็นคุณค่าของความรู้แท้

---

[๖๓] ธนู แก้วโอภาส, **ปรัชญา – ศาสนา =ตะวันตก-ตะวันออก**, หน้า ๑๕๖ – ๑๕๗.

[๖๔] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๕๗.

อีกอย่างหนึ่ง คุณค่าของความรู้นั้น พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวว่า พุทธศาสตร์ นั้น จุดมุ่งหมายคือ การนำเอาความรู้ ความจริง หรือ ความรู้ในกฎธรรมชาติมาแก้ปัญหาและพัฒนามนุษย์ให้ถึงความไร้ทุกข์[๖๕] ฉะนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงได้จำกัดสาระสำคัญของคุณค่าของความรู้โดยเจาะจงไปที่กฎไตรลักษณ์ว่า มนุษย์ทุกคนควรตระหนักและรู้ว่า การเกิดมาในโลกนี้ เต็มไปด้วยความไม่เสมอภาค ความทุกข์ ความขัดสนและการบีบคั้น ทั้งจากธรรมชาติ และโดยตัวมนุษย์เองด้วย โดยเฉพาะการกำหนดที่ไม่ยุติธรรมจากสังคมมนุษย์ เช่น การกำหนดชนชั้นในสังคมของพวกพราหมณ์ - ฮินดู เป็นต้น ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า มนุษย์ย่อมถูกกำหนดและขึ้นอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ของไตรลักษณ์ทั้งสิ้น การเกิดมาของมนุษย์และแม้แต่สัตว์ทุกชนิด ก็ย่อมถูกควบคุมด้วยกาลทั้งสิ้น คำว่า กาล หมายถึง เงื่อนไขของเวลาที่จะกำหนดถึงการตั้งอยู่และการดับไปของธรรมชาติ พุทธปรัชญาเถรวาทให้ทรรศนะเกี่ยวกับสัจจะ ไว้ว่า ธรรมชาติมีการเกิดขึ้น การตั้งอยู่ และการดับไป เพราะอาศัยสาเหตุแห่งกาลนั้นเอง ดังนั้น มนุษย์จึงไม่ควรประมาทและไม่ควรละเลยความจริงเกี่ยวกับกฎเกณฑ์ของไตรลักษณ์ มนุษย์ต้องเพียรศึกษาและพยายามใช้ไตรลักษณ์ให้เกิดประโยชน์มากที่สุด โดยเฉพาะการใช้ไตรลักษณ์นั้น จะเป็นเครื่องมือในการทำให้ตนเองพ้นจากความทุกข์โดยสิ้นเชิง มนุษย์ทุกคนควรเรียนรู้ความจริงที่ว่า การเกิดมานั้น ก็เป็นความทุกข์ (ชาติปิ ทุกฺขา) การมีชีวิตอยู่นั้น มีความชราเป็นบ่อเกิด ก็เป็นทุกข์ (ชราปิ ทุกขา) และแม้แต่การตายไป ก็ยังเป็นทุกข์อยู่ (มรณมฺปิ ทุกฺขํ)

ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงมุ่งให้มนุษย์ศึกษาเกี่ยวกับความรู้ที่ว่าด้วยความจริงเรื่องความทุกข์ กล่าวคือ มนุษย์ต้องรู้ว่า การมีชีวิตอยู่นั้น ต้องมีความทุกข์ เช่น การมีความทุกข์ทางกาย การมีความทุกข์ทางใจ ความไม่สบายกาย ความไม่สบายใจ ความเศร้าโศก เสียใจ เป็นต้น เรียกว่า ทุกขทุกขตา ต่อมา พุทธปรัชญาเถรวาท ทรงสอนย้ำว่า ความทุกข์เนื่องด้วยความผันแปรหรือทุกข์ที่แฝงอยู่ในความผันแปรของความสุข คือ สุขที่กลายเป็นความทุกข์ หรือทำให้ทุกข์เกิดเพราะความแปรปรวนของมันเอง เรียกว่า วิปริณามทุกฺขา นอกจากนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท ยังกล่าวอีกว่า ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือสภาวะตามตัวสังขารหรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากเหตุปัจจัย ได้แก่ขันธ์ ๕ ซึ่งถือว่าเป็นทุกข์ กล่าวคือ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นด้วยปัจจัยที่ขัดแย้ง มีการเกิดขึ้นและมีการสลายหรือดับไป ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง อยู่ในกระแสแห่งเหตุปัจจัยจึงเป็นสภาพที่พร้อมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์ แก่ผู้ไม่รู้เท่าทันต่อสภาพและกระแสของมัน[๖๖] ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงมุ่งเน้นว่า มนุษย์ทุกคนควรต้องพิจารณาให้เห็นถึงคุณค่าของความรู้ ซึ่งจะ

---

[๖๕]พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธศาสนาในฐานะรากฐานของวิทยาศาสตร์**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ สหธรรมิก, ๒๕๔๕), หน้า ๑๑๓.

[๖๖]พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต),**พุทธธรรม**, หน้า ๘๗.

ใช้ความรู้นั้นทำลายปัจจัยบีบคั้นทั้งปวงได้ กล่าวคือ การที่มนุษย์รู้ว่า อะไรคือทุกข์ สาเหตุให้เกิดความทุกข์ หนทางแห่งความดับทุกข์ หรือ แม้แต่การดับทุกข์โดยสิ้นเชิง ความรู้ชนิดนี้ ถือว่าเป็นคุณค่าแท้ ย่อมเป็นความรู้ที่ดีกว่าความรู้ทั้งปวง

อนึ่ง พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้กล่าวถึงคุณค่าของความรู้ เพื่อความหลุดพ้นหรือเพื่อความเป็นอิสระไว้ในคัมภีร์นิพนธ์ของท่านไว้ว่า ตามปกติ ผู้ที่เจริญปัญญาด้วยการพิจารณาไตรลักษณ์ จะพัฒนาความเข้าใจต่อโลกและชีวิตให้เข้มข้น ชัดเจนยิ่งขึ้น พร้อมกับมีความเปลี่ยนแปลงทางด้านสภาพจิตเป็นขั้นตอนสำคัญ ๒ ขั้นตอน คือ

ขั้นตอนที่ ๑ เมื่อเกิดความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความไม่เป็นตัวตนชัดเจนขึ้นในระดับปานกลาง จะมีความรู้สึกทำนองเป็นปฏิกิริยามากขึ้น คือ รู้สึกในทางตรงกันข้ามกับความรู้สึกที่เคยมีมาแต่เดิม ก่อนนั้นเคยยึดติดหลงใหลในรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ มัวเมา เพลิดเพลิน อยู่กับสิ่งเหล่านั้น คราวนี้พอมองเห็นไตรลักษณ์เข้าแล้ว ความรู้สึกเปลี่ยนไปกลายเป็นความรู้สึกเบื่อหน่าย รังเกียจ อยากจะหนีไปเสียให้พ้น บางที ถึงกับรู้สึกเกลียดกลัว หรือขยะแขยงนับว่าเป็นขั้นที่ความรู้สึกแรงกว่าความรู้ แม้ว่าจะเป็นขั้นตอนที่ปัญญายังไม่สมบูรณ์ และความรู้สึกยังเอนเอียง แต่ก็เป็นขั้นตอนที่สำคัญหรือบางทีถึงกับจำเป็น ในการที่จะถอนตนให้หลุดออกไปจากความหลงใหลยึดติดซึ่งเป็นภาวะที่มีพลังแรงมาก เพื่อจะสามารถก้าวต่อไปสู่ภาวะที่สมบูรณ์ในขั้นตอนที่ ๒ ต่อไป ในทางตรงกันข้าม ถ้าหยุดอยู่เพียงขั้นนี้ ผลเสียจากความรู้สึกที่เอนเอียง ก็จะเกิดขึ้นได้

ขั้นตอนที่ ๒ เมื่อความรู้เท่าทันนั้นพัฒนาต่อไปจนกลายเป็นความรู้เห็นตามความเป็นจริง ปัญญาเจริญเข้าสู่ภาวะที่สมบูรณ์แล้ว เรียกว่า รู้เท่าทันธรรมดาอย่างแท้จริง ความรู้สึก เบื่อหน่ายรังเกียจและอยากจะหนีให้พ้นไปเสียนั้น ก็จะหายไป กลับรู้สึกเป็นกลาง ทั้งไม่หลงใหล ทั้งไม่หน่ายแสยงไม่ติดใจ แต่ก็ไม่รังเกียจ ไม่พัวพัน แต่ก็ไม่เหม็นเบื่อ มีแต่ความรู้ชัดตามที่มันเป็นและความรู้สึกโปร่งโล่งเป็นอิสระ พร้อมด้วยท่าทีของการที่จะปฏิบัติ ต่อสิ่งนั้นๆ ไปตามความสมควรแก่เหตุผล และตามเหตุปัจจัย พัฒนาการทางจิตปัญญาขั้นนี้ในระบบการปฏิบัติของวิปัสสนา ท่านเรียกว่า สังขารุเปกขาญาณ เป็นขั้นตอนที่สำคัญ และจำเป็นในการที่จะเข้าถึงความรู้ประจักษ์แจ้งสัจจะและความเป็นอิสระของจิตโดยสมบูรณ์[๖๗] ดังนั้น คุณค่าของความรู้จึงสามารถสรุปได้ว่ามันสามารถทำให้ผู้รู้แจ้งหลุดพ้นและเข้าถึงความเป็นอิสระแห่งจิต และชีวิตได้โดยแท้จริง

---

[๖๗] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๐ / ๓๘ – ๗๐ / ๓๙.

ทรรศนะของผู้วิจัย

ปรัชญานยายะนั้น มีแนวคิดเกี่ยวกับสาเหตุของความทุกข์เหมือนกันกับพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวคือ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก มีความเห็นว่า อวิทยาหรืออวิชชา เป็นสาเหตุให้เกิดความทุกข์ ความทุกข์ทั้งปวงเกิดจากความไม่รู้แจ้งในความจริงตามธรรมชาติ โดยปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก เชื่อตรงกันว่า ถ้าหากมนุษย์รู้และเข้าใจความจริงตามธรรมชาติแล้ว ก็จะสามารถกำจัดความทุกข์ออกไปได้ ดังนั้น อวิทยาหรืออวิชชา ก็จะหมดไป ครั้นเมื่ออวิทยาหรืออวิชชาหมดไป ก็จะเข้าถึงโมกษะหรือนิพพานได้ เมื่อเข้าถึงโมกษะหรือนิพพานก็จะสามารถดับความทุกทั้งปวงได้ ส่วนทรรศนะที่เห็นแตกต่างกันของปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น คือ ความหมายของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีความแตกต่างจากปรัชญานยายะตรงที่มีกระบวนการที่ต่างกัน กล่าว คือ พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับการแสวงหาความรู้จากสมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะโดยการปฏิบัติไปตามอริยมรรค มีองค์ ๘ ประการ ดังนั้น หากบุคคลใดสามารถปฏิบัติตามหลักการนี้ได้ บุคคลนั้น ก็ย่อมสามารถบรรลุนิพพานได้ หมายถึง ย่อมรู้แจ้งซึ่งความจริงสูงสุด ฉะนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจึงกล่าวว่า ความรู้กับภาคปฏิบัติต้องไปด้วยกัน ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มิใช่มีจุดประสงค์เพียงเพื่อรู้เท่านั้น แต่มีจุดประสงค์เพื่อความหลุดพ้นจากทุกข์และพันธนาการทั้งปวง ส่วนปรัชญานยายะ ที่ปรากฏเด่นชัด ก็คือ เรื่องอาตมันและมนัส

สรุป ความแตกต่างที่เห็นได้ชัดเจนระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ คือ พุทธปรัชญาเถรวาทจะยอมรับวิธีการแสวงหาความรู้ ๒ ประการดังกล่าว กล่าวคือ ๑.แสวงหาความรู้ที่อาศัยสมมติสัจจะ ๒.อาศัยการแสวงหาความรู้โดยปรมัตถสัจจะ ส่วนปรัชญานยายะนั้น ยอมรับการแสวงหาความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ตรง ที่เรียกว่า สมมติสัจจะเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ส่วนที่เหมือนกันก็คือ การที่ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ยอมรับความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะเหมือนกันแต่ให้ความสำคัญหรือให้น้ำหนักที่ไม่เท่ากัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทให้น้ำหนักสมมติสัจจะเป็นรองจากปรมัตถสัจจะ แต่ปรัชญานยายะนั้น ให้น้ำหนักสมมติสัจจะว่าเป็นเครื่องแสวงหาความรู้ที่สำคัญมากกว่า การกล่าวถึงปรมัตถสัจจะ อนึ่ง พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นไม่สนใจเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าหรือสิ่งภายนอก ดังนั้น พระพุทธองค์จึงทรงหลีกเลี่ยงปัญหาอันไม่เป็นไปเพื่อความหมดจดแห่งพรหมจรรย์ ทรงแสดงเฉพาะความทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ การดับความทุกข์ และหนทางการดับทุกข์ เท่านั้น ส่วนปรัชญานยายะนั้น สนใจปัญหาที่มนุษย์สัมผัสและพิสูจน์ได้ด้วยเหตุผล การอนุมาน การเปรียบ และการพิสูจน์ ไม่สนใจวิธีการนอกเหนือจากวิธีดังกล่าวแล้ว พุทธปรัชญาเถรวาทปฏิเสธพระเจ้า แต่ให้ยอมรับประสาทสัมผัสและเหตุผลโดยการอาศัยพื้นฐานของ

ความเป็นมนุษย์ คือการใช้มาตรฐานของมนุษย์ที่มีคุณธรรมและผู้รู้เป็นผู้พิสูจน์ความจริงใดๆนั้น[๖๘] แต่ปรัชญานยายะ ยอมรับพระเจ้าว่า เป็นผู้บันดาลสรรพสิ่งโดยขอบเขตจำกัดของพระองค์เอง และมนุษย์ควรภักดีพระองค์เพื่อความพ้นจากทุกข์และเข้าสู่โมกษะ[๖๙]

---

[๖๘] ม.มู.(ไทย) ๑๒ / ๒๔๙ / ๒๕๐.

[๖๙] ดูรายละเอียดใน สุนทร ณ รังษี, **ปรัชญาอินเดีย :** ประวัติและลัทธิ, หน้า ๑๕๘ - ๑๖๒.

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเปรียบเทียบเรื่อง ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ ในกรณีของความหมาย ลักษณะ กระบวนการ วิธีการแห่งการพิสูจน์องค์แห่งความรู้ และเป้าหมาย พบว่า ทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท และปรัชญานยายะนั้น ปรากฏว่า มีทรรศนะที่เหมือนกันและแตกต่างกัน รวมทั้งมีความสอดคล้องกันอีกด้วย สามารถสรุปผลการวิจัยได้ ดังนี้

ก.ทฤษฎีความรู้พุทธปรัชญาเถรวาท

ความรู้เป็นเครื่องมือชนิดหนึ่งของการแสวงหาจุดสิ้นสุดของความสงสัยของมนุษย์ เพื่อก้าวเข้าไปสู่ความจริงสูงสุดของธรรมชาติ โดยมนุษย์สามารถมองเห็นความจริงได้ จากประสาทสัมผัสทางอายตนะภายใน ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่มากระทบกับอายตนะภายนอก คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และ ธรรมารมณ์ อันจะทำให้เกิดความรู้ขึ้นมาได้

พุทธปรัชญาเถรวาท มีทรรศนะว่า มนุษย์มีอายตนะภายใน คือ ตา ฯลฯ ใจ ไปกระทบกับวัตถุ อารมณ์ หรือสิ่งเร้าต่าง ๆ เรียกว่า อายตนะภายนอก เช่น รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ ความรู้จึงจะเกิดขึ้นมาได้ กฎเกณฑ์นี้ เรียกว่า วิญญาณ คือ การหยั่งรู้แจ้ง ดังนั้น การรับรู้ในแต่ละครั้ง ต้องมีองค์ประกอบ ๓ ประการ คือ ๑. อารมณ์ เช่น รูป เป็นต้น ๒. อายตนะภายใน เช่น ตา เป็นต้น ๓. จิต เป็นเครื่องมือของการรับรู้ ดังนั้น อาการที่ทำให้มีลักษณะเกิดองค์ความรู้ชนิดใหม่ขึ้นมาและทำให้สามารถเปลื้องความสงสัยลงได้อันเป็นการสิ้นสุดความสงสัย และในที่สุด ย่อมทำให้ผู้นั้น มีความรู้แจ้งเข้าใจสถานการณ์จริงที่กำลังเกิดขึ้น สามารถรู้ลึกไปถึงความจริง เรียกว่า ความรู้ เพราะเกิดความเข้าใจองค์ความรู้ใหม่ที่ยังไม่รู้มาก่อน ฉะนั้น ความรู้จึงมีลักษณะเป็นเครื่องกำจัดความไม่รู้ คือ เป็นลักษณะของการบรรลุสัจจะเป็นเบื้องปลาย หมายถึง การรู้สภาพธรรมตามความเป็นจริง จากการกำจัดความสงสัยด้วยเหตุผล การประจักษ์หรือการรู้แจ้งภายในจิตแห่งตน ดังนั้น ความรู้ ก็คือ การมีปัญญารู้แจ้งสมมติสัจและความประจักษ์แจ้งจากภายในจิตของตนต่อปรมัตถสัจจะนั้นเอง



การค้นหาวิธีการเข้าถึงความจริง เป็นวิธีการของกระบวนการแสวงหาความรู้ ความฉลาด และความเข้าใจสรรพสิ่งได้ง่าย ก็ถือว่า เป็นลักษณะของความรู้ เพราะเกิดความเข้าใจสัจจะที่เป็นจริงซึ่งเป็นผลของความรู้ ฉะนั้น ความรู้ที่แท้จริงต้องเป็นความรู้ที่บริสุทธิ์สิ้นความสงสัย

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า การที่มนุษย์มีปัญญาเห็นไตรลักษณ์อันให้ถอนความหลงผิด รู้ผิดในสังขารเสียได้ การแจ้งรู้ชัดสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นถือว่า เป็นองค์แห่งความรู้ที่ทำหน้าที่ในการกำจัดอวิชชาได้โดยตรงเพราะเกิดความเข้าใจตามความเป็นจริง จนมีจิตเป็นอิสระไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลสและความทุกข์ ถือว่า เป็นยอดแห่งองค์ความรู้ การกำจัดความไม่รู้ให้สิ้นไปมี ๒ ประการ คือ

๑.วิสุทธิวิชชา ความรู้บริสุทธิ์หรือการรับรู้บริสุทธิ์ หมายถึง ความรู้แบบพระอรหันต์โดยเป็นความรู้ที่ปราศจากการครอบงำจากอวิชชาหรือสภาวะอื่น เช่น อาสวะ เป็นต้น

๒.อวิชชา(สัจจวีตวิชชา) ความรู้ซึ่งปราศจากความจริงที่ปรากฏขึ้นเฉพาะหน้า หมายถึงการรับรู้ที่ปราศจากความจริง คือ ไม่สามารถเห็นหรือเข้าถึงความจริงได้ เพราะสภาวะอื่นปิดกั้น ดังนั้น ความจริงจึงไม่ถูกรับรู้อย่างแท้จริง จึงทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อน ไม่สามารถค้นพบความจริงได้

พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับว่า การทำลายอวิชชาหรือกิเลสโดยตรง การมุ่งใช้ปัญญาในทางที่จะสลัดทุกข์ออกจากจิตโดยแท้ ความรู้ที่ทำให้พ้นทุกข์ คือ เป้าหมายสูงสุดแห่งองค์ความรู้ พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า มนุษย์ต้องมีความรู้ในเบื้องต้นสำหรับการดำเนินชีวิต เพื่อให้การดำเนินชีวิตปราศจากโทษ สามารถนำความรู้ไปประกอบอาชีพในชีวิตประจำวันได้ คือ ๑.มนุษย์ทุกคนจำต้องแสวงหาความรู้จากปัจจัยภายนอก คือ การเก็บเกี่ยวเอาความรู้ที่เกิดขึ้นในชีวิตเพื่อเป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิต การพิจารณาใคร่ครวญ ไตรตรององค์ความรู้ต่างๆที่ได้มาเพื่อเฟ้นหาความชัดเจนและความถูกต้องโดยการมีโยนิโสมนสิการ คือ การใช้ความคิดที่ถูกวิธี ความรู้จักคิดอย่างมีระเบียบ ดังนั้น สาระหลักจึงมุ่งไปยังเป้าหมายสูงสุดด้วยองค์ความรู้ ดังกล่าวนี้

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้ชั้นวิญญาณ (Consciousness) และสัญญา (Perception) เป็นปัจจัยสำคัญในการรับความรู้โดยเฉพาะความรู้สมมติสัจจะ ความรู้ ๒ ประการนี้จะช่วยให้มนุษย์ได้เข้าถึงความจริงมากขึ้น เพราะความรู้ส่วนใหญ่มักอยู่ในขอบข่ายโลกิยสัจ ดังนั้น มนุษย์จึงจำเป็นต้องอาศัยความรู้ดังกล่าวนี้ เป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ในโลกปัจจุบัน และเห็นว่า มนุษย์มีศักยภาพสามารถพัฒนาและควบคุมตนเองได้ โดยเฉพาะมนุษย์ย่อมมีปัญญาเป็นของตนเอง ดังนั้น ความรู้ชั้นทิฏฐิ (Conception) ก็เป็นหลักการหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อมนุษย์ ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจตามแนวความคิดของตน เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการพัฒนา

ปัญญา พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ปฏิเสธความจริงในชั้นสมมติสัจจะ แต่ก็ไม่ถือว่า เป็นที่สุดของความรู้ ความจริงที่พุทธปรัชญาเถรวาทยกย่องและถือเป็นเป้าหมายสูงสุดคือความจริงในชั้นปรมัตถสัจจะ เพราะความจริงในระดับนี้เป็นความจริงที่สิ้นสุดและหมดจดแล้ว เป็นความจริงที่ตรงตามสภาพและเป็นความจริงที่ถูกรู้จากสภาพตามความเป็นจริงของสิ่งต่าง ๆ ถือว่า เป็นความรู้บริสุทธิ์ปราศจากกิเลส พ้นจากความทุกข์ สามารถเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดที่แท้จริง จึงกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทได้ให้ความสำคัญกับความรู้ในชั้นปรมัตถสัจจะมากกว่าความจริงในชั้นสมมติสัจจะ

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถือว่า สัจธรรม เป็นสิ่งที่มีอยู่ภายนอกโดยอิสระด้วยตัวของมันเอง เป็นสิ่งที่มีอยู่และดำรงอยู่ตามธรรมชาติไม่ขึ้นอยู่กับกาลเวลา แต่ความจริงโดยสมมติ ก็ย่อมสำคัญเพราะทำให้เกิดประโยชน์ในปัจจุบัน และเพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการแสวงหาความจริง ที่เป็นปรมัตถ์ในที่สุด มนุษย์ผู้ที่จะพัฒนาตนเองไปสู่ความเป็นพระอริยบุคคลได้นั้น จำเป็นต้องดำเนินไปตามอริยมรรคมีองค์ ๘ และปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา พุทธปรัชญาเถรวาท มีวัตถุประสงค์เน้นการพัฒนาที่ตัวบุคคลเป็นหลักเพื่อให้เข้าถึงเป้าหมายสูงสุด ความรู้ที่แท้จริงนั้นต้องเป็นความรู้ที่สามารถทำลายอวิชชาได้

ตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถือว่า มนุษย์เป็นผู้รับรู้ทั้งโลกภายนอก และโลกภายในได้ โดยอาศัยอายตนะภายในและภายนอก เป็นศูนย์กลาง ถือว่า เป็นเครื่องมือที่สำคัญของความรู้ เรียกว่า แหล่งที่มาของความรู้ การทำงานของอายตนะภายในและภายนอกนั้น ย่อมทำงานประสานกันอย่างเป็นระบบ ดังนั้น จึงกล่าวว่า แหล่งที่มาแห่งความรู้ที่แท้จริงก็คืออายตนะภายในและภายนอก มาประสานการทำงานตามหน้าที่ของกันและกัน ความประสานกันของอายตนะภายในและภายนอก จึงทำให้เกิดความรู้ขึ้น กระบวนการรับรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท ต้องมีองค์ประกอบทั้ง ๓ ประการร่วมกันทำหน้าที่โดยพร้อมเพรียงกัน ความรู้จึงเกิดขึ้น พุทธปรัชญาเถรวาท เน้นกระบวนการเกิดความรู้ทางกายและทางจิตควบคู่กันไป เพราะความรู้เกิดจากจิตอย่างเดียว ย่อมไม่ได้ จึงจำเป็นต้องมีสิ่งอื่นมาเป็นตัวแปรด้วย ดังนั้น ความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงเป็นไปเพื่อการนำไปสู่การสิ้นกิเลส อาสวะ หรือการดับทุกข์ และนำไปสู่การบรรลุธรรม

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้มีหลายระดับ หลายขั้นตอน หลายวิธีการและหลายกระบวนการ ขึ้นอยู่กับการนำไปใช้ประโยชน์ แต่โดยหลักการแล้ว ไม่ว่าจะวิธีการหรือขั้นตอนไหน ก็ย่อมเกิดประโยชน์ได้ทั้งนั้น ต่างก็แต่ว่าเป็นไปได้โดยทางตรงหรือทางอ้อมเท่านั้น ดังนั้น จึงควรเลือกวิธีการปฏิบัติให้ตรงกับจริตของตนเองนั้น เพื่อจักได้เกิดประโยชน์ที่ดีที่สุดและมีค่าที่สุด

พุทธปรัชญาเถรวาท ตัดสินความรู้จากประสบการณ์ตรงของตัวเองและเห็นว่า ตัวประสบการณ์นั้น จะสามารถให้ความจริงกับเราได้ โดยกล่าวว่า มนุษย์ต้องใช้ประสบการณ์ตัดสินความจริงโดยสมมติ คือ ประสบการณ์จะให้ความจริงแก่เรา แต่ต้องอาศัยโยนิโสมนสิการเป็นเครื่องมือพิสูจน์นั้น ผลลัพธ์ ถือว่า เป็นความจริง พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้สามารถมีติดตัวมาแต่เกิด และเกิดจากการแสวงหาในภพปัจจุบัน จึงกล่าวว่า มนุษย์ต้องปฏิบัติ ตามแนวอริยสัจเพื่อก้าวสู่ปัญญาล้ำเลิศ จนได้รับความรู้ระดับอภิญญา (Extra sensory perception) และเห็นว่า ความรู้ ย่อมเป็นเครื่องมือการแสวงหาจุดสิ้นสุดแห่งความสงสัยของมนุษย์ เพื่อก้าวเข้าไปสู่ความจริงสูงสุดของธรรมชาติ ซึ่งอาจมีอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ที่มนุษย์อาจและไม่อาจมองเห็นได้ด้วยประสาทสัมผัส

พุทธปรัชญาเถรวาท มุ่งเป้าหมายสำคัญไปที่ภาวะทางปัญญา หมายถึง ลักษณะสำคัญที่เป็นพื้นฐานของผู้มีความรู้ เพราะเข้าใจถึงความรู้เท่าทันสังขาร รู้เท่าทัน สามัญลักษณ์ ผู้มีปัญญาถึงที่สุด ย่อมรับรู้ปัจจัยต่าง ๆ โดยปราศจากการปรุงแต่ง ไม่ยึดติด ไม่มีอคติ ไม่คล้อยตามหรือปฏิเสธแต่รับรู้ต่อความจริงอย่างถ่องแท้ ย่อมปราศจากอารมณ์ใดๆ คือ การมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นหรือเห็นตามความเป็นจริง เริ่มจากการรับรู้อารมณ์ทางอายตนะด้วยจิตที่มีท่าที่เป็นกลางและมีสติไม่หวั่นไหว และภาวะทางจิต หมายถึง การที่จิตรับรู้อารมณ์ภายนอกโดยความเป็นอิสระจากสภาวะอื่น เช่น อวิชชา เป็นต้น ครอบงำเพราะจิตหลุดพ้นแล้วจากกิเลสอันเป็นผลสืบเนื่องจากการใช้ปัญญา ทั้งนี้เพราะได้รู้เท่าทันสังขาร จิตที่พ้นจากกิเลส มักมีสภาวะเหมือนใบบัวที่ปราศจากน้ำจะเห็นได้ว่า สภาวะทางจิตของผู้มีปัญญาสามารถบรรลุธรรม ย่อมปราศจากสภาวะใด ๆ มาครอบงำเพราะความบริสุทธิ์และรู้เท่าทันสภาวะที่กำลังเกิดขึ้นอยู่นั้น อย่างรู้เท่าทันโดยแท้จริง

พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับประเภทของความรู้ในแบบของการทำลายอวิชชา หรือกิเลสโดยตรง มุ่งใช้ปัญญาในทางที่จะสลัดทุกข์ออกจากจิตโดยแท้ หากความรู้ชนิดใดที่เป็นไปเพื่อเก็บงำ สั่งสมหรือพอกพูนกิเลส ย่อมไม่ถือว่า เป็นความรู้ แม้จะยอมรับว่าระดับความรู้นั้นมีมาก แต่ในที่สุดก็มุ่งไปสู่จุดมุ่งหมายเดียวกัน คือ ความรู้ที่ทำให้พ้นทุกข์ ความรู้ความจริง หมายถึง ผู้รู้นั้นมีความรู้ตรงกับสภาวะที่มันเป็นจริงตามที่ตนเห็นนั้น ย่อมไม่มีความคลาดเคลื่อนจากสภาวะที่เป็นความจริงในสิ่งที่ตนเห็น พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับความจริง ๒ ประการ กล่าวคือ ความจริงสมมติ หมายถึง ความจริงที่เป็นสมมติ คือ สรรพสิ่งถูกสมมติให้เป็นสิ่งนั้น สิ่งนี้ เพื่อให้เป็นสื่อกลางแห่งความเข้าใจตรงกัน เพื่อง่ายต่อการสื่อสารสร้างความเข้าใจให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและเรียกขานตรงกัน และความจริงปรมัตถ์ หมายถึง ความจริงล้วนปราศจากการสมมติ เป็นจริงตามสภาพ มิได้สมมติเรียกขานเพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกัน ไม่ว่ามนุษย์จะเรียกสิ่งนั้นว่าอย่างไร

ไม่ว่าจะเรียกถูกหรือผิดก็ตาม แต่สิ่งที่ถูกเรียกนั้นหรือสิ่งนั้น ก็ย่อมมีเป็นสภาพที่เป็นความจริงอยู่อย่างนั้น การเรียกชื่อสิ่งนั้นผิด ก็ย่อมจะไม่ทำให้ความจริงตามสภาพนั้นหมดไปหรือหายไป ดังนั้นจึงกล่าวว่า ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ ความจริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ ความจริงขั้นสูงสุดหรือสิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ คือ ธรรม นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน (Ultimate truth) ส่วนผู้ที่ได้รู้ความจริงขั้นสูงสุดนั้น จะต้องหมดกิเลส เป็นผู้หยั่งรู้สัจธรรม ทำให้ความยึดติด ความถือมั่นและความหลงผิดทั้งหลายสลายหมดไป ทำให้วางใจ วางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง ย่อมเปลื้องความสงสัย สำรอกกิเลส ทำลายอวิชชา รู้แจ้งอริยสัจ ๔ ไตรลักษณ์ และปฏิจจสมุปบาทโดยสิ้นเชิง

สรุป พุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะว่า การแสวงหาความรู้นั้น ต้องเกิดจากอายตนะภายในและภายนอกมาทำหน้าที่ประสานกันอย่างลงตัวความรู้จึงเกิดขึ้นได้ พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่า ความรู้มีอยู่ ๒ ระดับเท่านั้น คือ ๑.ความรู้ระดับสมมติสัจจะ หมายถึง ความจริงที่ถูกสมมติเรียกจากวัตถุที่มีอยู่เพื่อค้นหาความจริง กล่าวคือ การแสวงหาความจริงโดยอาศัยการสมมติจากปัจจัยพื้นฐานของมนุษย์ที่ทำให้เข้าใจตรงกันได้ เช่น มนุษย์ทุกคนเข้าใจ เกลือว่า เกลือ ตรงกันเพราะมันมีคุณสมบัติเค็ม เป็นต้น ๒.ความรู้ระดับปรมัตถสัจจะ หมายถึง ความจริงเหนือการสมมติจากวัตถุ ไม่มีสิ่งใดมากำหนดได้ว่า สิ่งนั้น เป็นอย่างนั้น เป็นอย่างนี้ เพราะย่อมไม่มีคำพูดใดมาอธิบายความจริงเหล่านั้น พุทธปรัชญาเถรวาท เรียกว่า ความจริงปรมัตถ์ เพราะเป็นความจริงเหนือวัตถุ คำอธิบาย และการสัมผัสจากประสาทสัมผัสทั้ง ๕

อนึ่ง การแสวงหาความรู้โดยสมมติสัจจะนั้น ต้องอาศัยปัจจัยภายนอก คือวัตถุเป็นตัวแปร โดยการอาศัยกระบวนการพื้นฐาน คือ๑.สุตมยปัญญา การแสวงหาความรู้จากการศึกษา ตำราและปัจจัยแวดล้อม ๒.จินตามยปัญญา การแสวงหาความรู้ปัจจัยภายนอกโดยการนำมาไตร่ตรองพิจารณาและสรุปผล ๓.ภาวนามยปัญญา การบ่มเพาะหรือการอบรมจิตให้มีความแน่วแน่เพื่อการเข้าถึงความจริง ความรู้เหล่านี้เป็นพื้นฐานของ สมมติสัจจะ ส่วนปรมัตถสัจจะนั้น ก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องอาศัยสมมติสัจจะ เป็นบันไดในการข้ามไปสู่ปรมัตถ์ โดยการอาศัยกระบวนการแห่งการฝึกฝน อบรมตนจากศีล สมาธิ ปัญญาและอริยมรรค ๘ ประการ

ดังทราบว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับความรู้ ๒ ระดับเท่านั้น แต่ในความรู้ ๒ ระดับนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทได้ ยอมรับความรู้ชั้นปรมัตถสัจจะ เท่านั้น ว่า เป็นความจริงที่ให้

ความจริงสูงสุดได้ เพราะเป็นความรู้ที่ปราศจากการ ปรุงแต่ง การครอบงำจากอาสวะ เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ หมดจด และปราศจากสิ่งสมมติโดยสิ้นเชิง

ข.ทฤษฎีความรู้ปรัชญานยายะ

ปรัชญานยายะ มีทรรศนะว่า ความรู้เกิดจากอายตนะภายในและภายนอก หรือ วัตถุและจิต ตรรกะ และการประจักษ์โดยสมมติสัจจะ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้มี ๒ ประการ คือ ๑.ความรู้ถูกต้อง เรียกว่า ปรมา หมายถึง ความรู้ที่สมเหตุสมผล ความรู้ที่ประกอบด้วยความจริง เพราะความจริงที่ได้มานั้นเป็นความแน่นอนของความรู้ ๒.ความรู้ผิด เรียกว่า อปรมา หมายถึง ความรู้ที่ไม่มีความจริงมารองรับ ขาดความสมเหตุสมผล เป็นความหลอกลวง เป็นความรู้ที่ไม่ชัดเจน บกพร่องในตัวเอง และเป็นความรู้ที่ยังมีความสงสัย

วิธีการพิสูจน์ความรู้ที่ถูกต้องนั้น จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับวัตถุ ที่เรากำลังประสบว่า มีข้อเท็จจริงหรือไม่ ถ้าผลลัพธ์ออกมาได้ผลตามประสงค์ ถือว่า เป็นความรู้ถูก เพราะมันจะถูกนำไปสู่การปฏิบัติการที่สำเร็จประโยชน์ ส่วนความรู้ผิด ก็ย่อมนำไปสู่ความล้มเหลว และความผิดหวังในทางปฏิบัติการ ปรัชญานยายะ มุ่งเน้นความรู้ที่เกิด จากการสมมติโดยเห็นว่า ความรู้นั้นจำเป็นต้องอาศัยความจริงชั้นสมมติเป็นเครื่องมือ เพราะมนุษย์ไม่สามารถพิสูจน์ความจริง จากสิ่งเหนือประสาทสัมผัสได้ ความรู้ต้องเกิดจากบุคคลผู้รู้ วัตถุที่รู้และผลลัพธ์ของความรู้เอง และกล่าวว่า ความรู้ต้องขึ้นอยู่กับประสบการณ์จากประสาทสัมผัส ทั้ง ๕ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ต้องได้มาจากการแสวงหาความจริงจากเหตุผลเชิงตรรกะเพราะการที่มนุษย์จะรู้ความจริงนั้นจำเป็นต้องพิสูจน์จากวิธีนี้เท่านั้น ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงเป็นตรรกนิยม และกล่าวอีกว่า ความรู้ ย่อมบ่งชี้ไปถึงวัตถุที่มีอยู่นอกความรู้และไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ วัตถุแห่งความรู้เหล่านี้ไม่เพียงแต่ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้หรือเป็นอิสระจากความรู้เท่านั้น แต่ยังไม่ขึ้นแก่กันและกันอีกด้วย ความรู้มีลักษณะเป็นกลาง มิใช่แท้หรือเทียมในตัวเอง แต่ต้องอาศัยปัจจัยภายนอกโดยมีอายตนะและวัตถุที่รู้ เช่น การเห็นที่จัดว่า ถูกต้องนั้น ต้องอาศัยประสาทตาที่ดี วัตถุที่เห็นต้องอยู่ในวิสัยที่เห็นได้ชัดเจน ความรู้ที่เกิดจากการเห็นนั้นต้องมีความถูกต้อง ตามความเป็นจริงและไม่ขัดแย้งกัน ปรัชญานยายะ นำเสนอความรู้โดยการโต้แย้งด้วยเหตุผลเพื่อแสวงหาข้อเท็จจริง แต่ต้องเป็นการแสวงหาความรู้โดยอาศัยการประจักษ์จากประสาทสัมผัสเท่านั้น เหตุผลอันเกิดจากประสบการณ์ตรง ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และการประจักษ์ เชื่อได้ว่า สามารถให้ความรู้ที่เป็นความจริงแก่มนุษย์ได้

ปรัชญานยายะ ยอมรับว่า ความรู้เกิดจากสาเหตุ ๔ ประการ คือ ๑.การประจักษ์ หมายถึง ความรู้โดยความประจักษ์ (Perception) คือ ความรู้ที่ได้มา จากความสมเหตุสมผลของความรู้ เพราะเป็นความรู้ที่สามารถยืนยันตัวความรู้นั้นได้ โดยหลักฐานทางประสบการณ์โดย

ประสาทสัมผัส ทั้ง ๕ เพราะว่า เป็นการรับรู้ที่ปราศจากความผิดพลาด อันเกิดจากการประจวบกันแห่งอายตนะภายในและภายนอก ความรู้จึงเกิดขึ้นได้ การมีความสัมพันธ์กันระหว่าง อายตนะภายในและภายนอก เป็นจุดเริ่มต้นของความรู้ทางประจักษ์ ๒.การอนุมาน หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นโดยการอาศัยสิ่งที่ประจักษ์ เป็นมูลฐานในการคาดถึงสิ่งที่ยังไม่ประจักษ์ โดยการเกี่ยวเนื่องกันของวัตถุ เช่น ควันกับไฟ เพราะเป็นการรับรู้บางสิ่งที่เป็นบุรพภาคแห่งการรับรู้อีกบางสิ่ง ความรู้โดยการอนุมานนั้นจำต้องอาศัยเครื่องหมาย ตรรกวิทยา ปรัชญานยายะ ถือว่า ความสัมพันธ์ที่แน่นอนระหว่างสิ่ง ๒ สิ่ง เป็นหัวใจแห่งการอนุมาน เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างไฟ กับ ควัน น้ำกับความเปียก เป็นต้น ๓.การอุปมาน หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลัง ได้แก่ ความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัสอย่างใดอย่างหนึ่งโดยการผ่านทางประสบการณ์โดยตรง คือ ผ่านทางอายตนะทั้ง ๕ ความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลังนั้น เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยการประจักษ์เป็นพื้นฐาน ความรู้ขั้นอนุมานนี้ เป็นความรู้ในสิ่งที่ไม่ประจักษ์ เช่น เมื่อเราเห็นควันลอยขึ้นจากที่ใด เราก็สามารถอนุมานได้ว่าที่นั่นต้องมีไฟ ทั้งที่เราก็ไม่สามารถมองเห็นไฟนั้นได้เลย สาเหตุที่เรารู้ว่ามีไฟอยู่เพราะการเห็นควัน ทั้งนี้ ควันกับไฟมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน ๔.ศัพทประมาณ หมายถึง ความรู้ที่ได้จากข้อความหรือประโยคคำพูดที่เทพหรือมนุษย์ผู้เชื่อถือได้กล่าวหรือรจนาไว้ ประโยคแห่งคำพูดต้องประกอบด้วยคำหลายคำที่นำมาเรียบเรียงกันเข้าตามระเบียบของภาษาและมีความจริงรองรับ ศัพท์ก็คือ คำที่มีศักดิ์หรือกำลังที่ก่อให้เกิดความหมายได้ตามต้องการ ศักดิ์ของคำใช้กันอยู่ทุกวันนี้ มี ๒ ประเภท คือ ๑.เลากิกศัพท์ คือ ศัพท์ของมนุษย์หรือของชาวโลก ถือเป็นประมาณไม่ได้ ศัพท์ที่จัดเป็นประมาณนั้น ได้แก่ ศัพท์ของผู้รู้ความจริง เช่น พระพุทธเจ้า เป็นต้น ๒.ไวทิกศัพท์ คือ ศัพท์ของเทพ เช่น พระพรหม เป็นต้น เป็นผู้เปิดเผยความจริงหรือเป็นผู้วิวรณ์ความจริง เช่น ข้อความในคัมภีร์พระเวท เป็นต้น

ส่วนความรู้ไม่แท้ หมายถึง ๑.ความจำ ๒.ความสงสัย ๓.ความเข้าใจผิด ๔.เหตุผลที่อาศัยสมมติฐาน หลักการ ๔ อย่างนี้ ปรัชญานยายะ ถือว่า มิใช่ความรู้ที่ถูกต้อง เพราะไม่อาจให้ความชัดเจนต่อความจริง และสิ่งเหล่านี้ไม่อาจประจักษ์ได้จากประสาทสัมผัส แต่อาจให้ความรู้ที่คลุมเครือซึ่งก็ถือว่ายังหาความจริงไม่ได้มากพอ

ปรัชญานยายะ ให้ทรรศนะ ไว้ว่า ความรู้จะเป็นตัวกำหนดเป้าหมายของความรู้ เพราะความรู้มีจุดหมายปลายทางอยู่ที่อาตมัน ๆ ก็คือร่างกาย อาตมัน เป็นเครื่องมือในการหลุดพ้นจากเครื่องผูกพัน กล่าวคือ ทำให้อาตมันพ้นจากบ่วงของร่างกาย จากอินทรีย์และจากอารมณ์ เพราะอาตมันเป็นภาวะที่แตกต่างไปจากร่างกายและจิตใจ สรีระของเราประกอบด้วยสสาร เพราะเกิดขึ้นด้วยการผสมแห่งธาตุทั้ง ๔ จิตเป็นอณูที่ละเอียดอ่อน ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เป็นอณูที่ทรง

อยู่อย่างนั้นชั่วกาลนิรันดร วิญญาณเป็นผู้รับใช้ของอาตมันและเป็นเครื่องมือที่ให้อาตมันรับรู้และสัมผัสคุณสมบัติของใจ เช่น ความสุขและความทุกข์ ดังนั้น วิญญาณ จึงเป็นผัสสะทางประสาทภายในที่เป็นเครื่องมือของอาตมัน คุณสมบัติของอาตมันคือเมื่อความรู้มากระทบกับอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งโดยผ่านประสาทสัมผัส มันย่อมเป็นความจริง แต่เป็นคุณสมบัติที่จรเข้ามา และย่อมจะสูญสิ้นไป เมื่ออาตมันเข้าถึงโมกษะแล้ว มันก็เป็นวิภูคือมีอยู่ทั่วไปนิรันดรและไม่สามารถทำลายได้

ปรัชญานยายะ กล่าวว่า เป้าหมายสูงสุดของชีวิตก็คือความหลุดพ้น ซึ่งสาเหตุของความหลุดพ้นก็คือการที่มนุษย์มีความรู้แท้จริง ความรู้ที่แท้จริงทำให้เราสามารถที่จะให้ได้บรรลุถึงความหลุดพ้น และการที่มนุษย์จะเกิดความหลุดพ้นได้นั้นต้องเกิดจากการที่มนุษย์ผู้นั้นได้เกิดความเข้าใจในสัจธรรมอย่างถูกต้อง หมายถึง ย่อมมีความสามารถที่จะรู้ว่าอะไร คือ ความรู้แท้ และอะไรคือแหล่งที่มาแห่งความรู้ และความรู้จริงมีความแตกต่างไปจากความรู้เท็จอย่างไร โดยกระบวนการนี้เท่านั้น จึงจะทำให้มนุษย์ผู้นั้นได้บรรลุสัจธรรมคือการได้เข้าถึงความจริง อนึ่ง ความรู้ที่ปรากฏขึ้นเฉพาะหน้า แบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ ความรู้โดยอ้อม และความรู้โดยตรง มนัสถือว่า เป็นอุปกรณ์ของความรู้ทั้ง ๒ นั้น ความรู้ประการหลัง ปรัชญานยายะเรียกว่า ปรัตยักษะ หมายถึงความรู้แบบเพทนาการและการรับรู้แบบประสาทสัมผัส ส่วนความรู้ประการแรกนั้น หมายถึงความรู้ที่เกิดจากการใช้เหตุผล เป็นความรู้ที่เรียกว่า ปโรกษะ ซึ่งมีความรู้ที่มีการประจักษ์เป็นพื้นฐาน ดังนั้น สิ่งที่ปรากฏต่อหน้าและเราสามารถรู้มันได้ สิ่งนั้น คือ ความจริง มนุษย์สามารถรับความรู้ที่จริงได้ จากความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะ เพราะการอาศัยประสบการณ์ ประสาทสัมผัส และคำเรียกชื่อสิ่งอื่นๆโดยสมมติ มนุษย์สามารถได้รับความรู้ที่แท้จริงได้ โดยผ่านกระบวนการของประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ๑.ต้องมีตัวผู้รู้ หมายถึง ต้องมีอายตนะภายในคือ ตา ฯลฯ ใจ ๒.ต้องมีสิ่งที่ถูกรู้ คือ วัตถุใดๆ เป็นตัวแปรสำคัญที่จะทำให้เกิดความรู้ได้ ๓.ตัวความรู้นั้นเอง ปรัชญานยายะกล่าวว่า ความรู้นั้น นอกจากจะเปิดเผยสิ่งที่ถูกรู้ให้ปรากฏแก่ผู้รู้แล้ว แต่ว่าตัวความรู้เองนั้น กลับไม่เป็นทั้งตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ปรัชญานยายะ กล่าวไว้ว่า ความรู้ทุกประเภทเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวขึ้นมา เหมือนดวงไฟที่ส่องแสงทำให้สิ่งที่อยู่ในที่มืดปรากฏขึ้น ดังนั้น มนุษย์ต้องมีความประจักษ์ต่อสิ่งที่ถูกรู้โดยสิ้นเชิง คือ ต้องรู้ตามความเป็นจริง ผลออกมาจึงจะสอดรับและตรงตามความเป็นจริงของสิ่งที่ถูกรู้นั้นได้

ปรัชญานยายะ กล่าวถึงขอบข่ายของความรู้ว่า ความรู้นั้นบ่งชี้ถึงวัตถุที่เป็นจริงนอกตัวมันเอง โดยไม่เปลี่ยนแปลง ย่อมจำกัดไว้แค่ความรู้ชั้นประสาทสัมผัสของอายตนะทั้ง ๒ ผ่านการตรวจสอบมาอย่างชัดเจนแล้วจนแน่ใจได้ว่า สิ่งที่สัมผัสมานั้นมีชื่อ รูปร่างและคุณสมบัติเป็นอย่างไร มิสักแต่ว่าเป็นความรู้เท่านั้น แต่ต้องมีความหมายที่ชัดเจนด้วย และยังต้องสามารถที่จะ

อธิบายรูปแบบและคุณสมบัติของสิ่งนั้นให้คนอื่นเข้าใจได้ด้วย ดังนั้น ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ไม่มีทางผิดพลาด เพราะสามารถสัมผัสกับความจริงได้และได้รับความรู้โดยตรงเกี่ยวกับสิ่งนั้นได้ ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ความรู้ที่ไม่ผิดพลาด เกิดขึ้นได้ก็เพราะการที่เราได้สัมผัสกับความจริงและได้รับความรู้โดยตรงในสิ่งนั้น

เมื่อกล่าวโดยสรุป ปรัชญานยายะแสดงทรรศนะเกี่ยวกับทฤษฎีความรู้ไว้ว่า ความรู้ย่อมเป็นสิ่งที่เปิดเผยให้ปรากฏทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ แต่ตัวความรู้ไม่ได้เป็นทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ความรู้ทุกประเภทเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ปรากฏตัวออกมาหรือปรากฏตัวขึ้น เหมือนดวงไฟส่องแสงทำให้วัตถุที่อยู่ในที่มืดปรากฏขึ้น ความรู้นั้นสามารถแบ่งออกเป็น ๒ ชนิดใหญ่ ๆ คือ ปรมา หรือความรู้ที่มีเหตุผล หรือความรู้ที่ถูกต้อง และอปรมาหรือความรู้ไม่มีเหตุผลหรือความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ดังนั้น ปรัชญานยายะ จึงเป็นลัทธิที่ยึดถือว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้น จะต้องเป็นความรู้ตรงกับธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ ถ้าหากตรงกันข้ามกันก็ถือว่า เป็นความรู้ที่ไม่จริง ความรู้ที่แท้จริงนั้นจะได้จากความรู้ที่ว่า เมื่อนำไปปฏิบัติจะประสบความสำเร็จ แต่ถ้าหากนำความรู้นั้นไปปฏิบัติแล้ว ผลกลับปรากฏว่ามิได้มีความความสำเร็จหลงเหลืออยู่เลย ก็แสดงว่าความรู้นั้นย่อมเป็นความรู้ที่ไม่จริง

ปรัชญานยายะ เห็นว่า สภาวะ หรือ อัตถิภาวะ (Existence) ของโลกภายนอก เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง แต่เป็นอิสระต่างหากจากจิต (Mind) เพราะการที่สิ่งใดจะเป็นไปอย่างไรนั้น มันก็จะเป็นของมันอย่างนั้น ย่อมไม่ขึ้นอยู่กับการปรุงแต่งของมนัส ความจริงตามที่เป็นจริงสามารถอาศัยประสบการณ์และการอนุมานตามหลักเหตุผลก็สามารถเข้าถึงได้ ปรัชญานยายะ เห็นว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้นจะต้องเกิดขึ้นเฉพาะหน้าของผู้กำลังรู้นั้นเท่านั้น เพราะผู้ที่กำลังรู้ความรู้นั้น ถือว่าเป็นผู้รู้ความจริง ความจริงที่แท้ ก็คือการที่ผู้รู้ได้รับความรู้ที่ได้สัมผัสกับวัตถุที่ปรากฏขึ้นเฉพาะหน้าแก่ผู้รู้นั้น เพราะความจริงจะมีอยู่ได้ ปรัชญานยายะ เชื่อว่า ต้องเป็นสิ่งที่สามารถสัมผัสได้จากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และสิ่งนั้นต้องมีปรากฏเฉพาะหน้าเท่านั้น สิ่งเหล่านี้ต่างหากจึงจะถือว่าเป็นความรู้ที่แท้จริง และสามารถสัมผัสหรือเข้าถึงความจริงนั้นได้ ดังนั้น ความรู้ที่ถือว่ามีความสมบูรณ์ในทรรศนะของปรัชญานยายะนั้น ก็คือความรู้ที่ต้องเกิดขึ้นโดยตรงแก่ผู้รู้นั้น และสิ่งที่ถูกรู้นั้นก็จะต้องเป็นจริงด้วย เช่น เมื่อเป็นเชือกก็ต้องเป็นเชือก มิใช่เป็นเชือกแล้วกลายเป็นงู กรณีนี้มิใช่เฉพาะความรู้เท่านั้นที่ต้องจำกัดว่าจะให้ความจริงแท้แก่เราหรือไม่ แต่วัตถุที่ถูกรู้นั้นก็ต้องให้ความจริงที่แท้กับเราด้วยเช่นกัน ความรู้จึงจะถือว่า เป็นความรู้ที่สมบูรณ์ เพราะความรู้และสิ่งที่ถูกรู้เป็นความจริงและมีข้อเท็จจริงปรากฏอยู่

ค.วิเคราะห์การเปรียบเทียบความรู้พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานยายะ

ความรู้ในมุมของปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น มีทรรศนะที่มีความเหมือนกันและแตกต่างกัน กล่าวคือ มีกระบวนการ วิธีการ เป้าหมายในการแสวงหาความรู้คนละอย่างกัน โดยบางกรณีเห็นตรงกัน เช่น การมองว่าอายตนะภายในและภายนอก มีความสัมพันธ์กันในการทำหน้าที่เพื่อพิสูจน์ความจริงบางประการได้ หรือบางกรณีเห็นแย้ง เช่น เห็นว่า ความจริงสมมติเท่านั้นให้ความจริง แต่ความจริงปรมัตถ์ไม่อาจให้ความจริงแท้ได้ หรือความรู้สมมติและปรมัตถ์ให้ความจริงเท่ากัน แตกต่างเฉพาะเป้าหมาย เป็นต้น

๑. ทรรศนะที่เหมือนกัน

ความเหมือนที่เห็นได้ชัดเจนมาก คือ การที่ปรัชญาทั้ง ๒ นั้น ยอมรับการอาศัยสื่อกลางเป็นเหตุให้เกิดความรู้ พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงทรรศนะ ว่า ความรู้นั้นเป็นเหตุนำไปสู่การทำลายอวิชชา และปรัชญานยายะเอง ก็เห็นตรงกัน ว่า ความรู้นั้นสามารถกำจัดกิเลสได้ และทำลายอวิทยา เช่นกัน พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้สามารถเกิดขึ้นมาจากอายตนะภายในและภายนอกมากระทบกันเท่านั้น จึงจะถือว่า เกิดความรู้ขึ้นมาได้ ส่วนปรัชญานยายะนั้น ก็เห็นสอดคล้องกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า ระหว่างอายตนะภายในกับภายนอกนั้น มีบทบาทสำคัญมากที่จะทำให้เกิดความรู้ที่แท้จริง จะเห็นได้จากคำกล่าวที่ว่า ความรู้สามารถเกิดขึ้นมาได้ เพราะมีตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ก็หมายความว่า ต้องมีวัตถุคืออายตนะภายนอกและมีผู้รู้คืออายตนะภายใน เป็นผู้ร่วมในการทำหน้าที่แสวงหาความรู้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ได้ให้ความเห็นพ้องกันอีกว่า ความรู้ลักษณะนี้อาจให้ได้แต่เพียงความจริงที่เป็นสมมติสัจจะเท่านั้น การที่มนุษย์จะอยู่บนโลกใบนี้โดยปราศจากความรู้ไม่ได้ ดังนั้น ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก จึงกล่าวตรงกันว่า ความรู้ เท่านั้น จึงถือว่า เป็นความรู้ที่สำคัญในการใช้ชีวิตอยู่บนโลกใบนี้ได้ กล่าวโดยหลักการแล้ว ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก มีทรรศนะตรงกันว่า ความรู้นั้นมีลักษณะที่จะทำให้ผู้รู้ความจริงนั้น มีความกระจ่างแจ้งในข้อสงสัย และสามารถปลดเปลื้องความสงสัยและอวิชชาใดๆได้ในที่สุด

พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้นมีลักษณะเป็นเครื่องกำจัดความไม่รู้ เป็นลักษณะของการบรรลุสัจจะสามารถรู้สภาวะธรรมชาติตามความเป็นจริง และการกำจัดความสงสัยด้วยเหตุผล ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวว่า ความรู้ ก็คือ ความสว่างของปัญญา หมายถึงความรู้แจ้ง เป็นการปลดเปลื้องอวิชชา อนึ่ง ความรู้ในลักษณะเช่นนี้ เป็นความรู้ที่อาจเกิดขึ้นจากภายในได้ ความรู้แจ้งภายในนั้น เปรียบเหมือนไฟ เมื่อสว่างขึ้นมาแล้ว ย่อมกำจัดความมืดสามารถเห็นแจ้งสิ่งต่าง ๆได้ โดยสิ้นความสงสัยทั้งสิ้น ฉะนั้น ความรู้ต้องมีลักษณะของการกำจัด

ความมืด ผลของความรู้ ก็คือ การที่จะทำให้ผู้รู้แจ้งนั้น มีความสิ้นความสงสัย กำจัดอวิชชาได้หรือแม้การปลดเปลื้องความไม่รู้ใด ๆ ส่วนปรัชญานยายะ ก็ยืนยันตรงกันว่า การพิสูจน์ความจริงนั้นต้องอาศัย ประมาณะ หมายถึง วิถีทางที่จะทำให้เรารู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยถูกต้อง คือ การให้ความรู้ที่แท้จริงกับเรา กล่าวคือ ความรู้ ต้องทำลายความสงสัยได้สิ้นเชิง วิธีการแห่งความรู้ ก็คือประมาณะนับว่า เป็นวิธีการที่สำคัญมาก และประเมยยะ หมายถึง สิ่งที่เราสามารถรู้ได้หรือเป็นตัวกรรมของความรู้ที่แท้จริง คือ สัจจะธรรม ปรัชญานยายะ กล่าวว่า กรรมของความรู้นั้น คือ อาตมะหรือสรีระมันได้ทำหน้าที่สอดประสานกันอย่างลงตัว ดังนิยามที่ว่า การปฏิบัติการของอวัยวะต่างๆ ย่อมหมายถึงอายตนะและความรู้สึกสุขและทุกข์ หรือการสัมผัสต่างๆ เช่น การสูดกลิ่น ฯลฯ การได้เห็นแสงสีหรือเสียง ทั้งหมดล้วน แต่เป็นการทำหน้าที่ซึ่งเป็นกรรมของความรู้ทั้งสิ้น จะเห็นได้ว่าความรู้ของปรัชญานยายะได้ให้ความหมายที่เหมือนกันกับพุทธปรัชญาเถรวาท โดยมีการยอมรับในประสาทสัมผัส และการทำหน้าที่สอดรับการอย่างสมเหตุสมผล ดังนั้น ปรัชญานยายะและพุทธปรัชญาเถรวาท จึงกล่าวตรงกันว่า การที่จะให้ได้ความรู้นั้น ต้องมีอายตนะภายในและอายตนะภายนอกมาทำหน้าที่ร่วมกัน ความรู้จึงจะเกิดขึ้นมาได้ ฉะนั้น จึงเห็นได้ชัดเจนว่า ให้ความหมายของความรู้ที่เหมือนกัน

อนึ่ง ความเหมือนที่เห็นได้ชัดเจนมากที่สุดของปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ก็คือ การเห็นตรงกันว่า ความดีหรือความเลว ย่อมเกิดขึ้น จากกรรม ๓ ทาง คือ ทางกายวาจาและใจ การยึดมั่นถือมั่น ความโกรธหรือ แม้แต่ความงดงาม เป็นต้น ข้อนี้เป็นมูลฐานของการทำความดีหรือการทำความชั่วของมนุษย์เอง และมีการยอมรับว่า ความสุขหรือความทุกข์นั้น เกิดขึ้นมาจากผลของการกระทำของมนุษย์เอง ไม่มีใครสามารถบันดาลให้เกิดขึ้นได้ทั้งสิ้น พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวสำทับอีกว่า บ่อเกิดของอวิชชา ก็คือ อกุศลมูล ๓ ประการ คือ โลภะ โทสะ และโมหะ เป็นเหตุให้เกิดการปิดบังความรู้แจ้งเอาไว้ ดังนั้น มนุษย์ จึงไม่สามารถข้ามพ้นความสงสัย และความทุกข์ได้ ปรัชญานยายะเอง ก็กล่าวในทำนองเดียวกันว่า ความชั่วนั้นเกิดจากความบกพร่องของจิต เพราะจิตไปยึดมั่น ถือมั่น หวาดระแวง งมงาย และจิตนั้น ย่อมมีลักษณะขุ่นมัว และมีความโกรธ มนุษย์เองจึงไม่สามารถควบคุมจิตไว้ได้ ดังนั้น ความหลุดพ้นจึงเกิดขึ้นยากมากหรือไม่สามารถเข้าถึงความหลุดพ้นจากอวิชชาได้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น เป็นจิตนิยม ประจักษนิยม เหตุผลนิยมประสบการณ์นิยมและเป็นปฏิบัตินิยม เหมือนกัน

อีกประการหนึ่ง ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น ยอมรับว่า ความรู้เกิดจากประสาทสัมผัสได้เหมือนกัน และกล่าวว่า การที่ความทุกข์เกิดขึ้นกับชีวิตของมนุษย์นั้น เนื่องจากจิตของมนุษย์ เข้าไปเกี่ยวข้องกับวัตถุหรือกิเลสอันยังผลให้มีการเวียนว่ายตายเกิดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด การเกิดการตายนับ

ครั้งไม่ถ้วนนี้ ย่อมเป็นผลของพฤติกรรมของจิตซึ่งหาที่สุดมิได้ พฤติกรรมของจิตเป็นเหตุให้เกิดกรรม และกรรมก่อให้เกิดกรรมวิบาก กล่าวคือกุศลกรรมให้ผลอันเป็นคุณแก่ตน อกุศลกรรมให้โทษ เพราะเกิดจากโลภะโทสะและโมหะ ภาวะเหล่านี้ สืบสาวไปได้ถึงรากเหง้าของอวิชชา หรืออวิทยา ดังนั้น มนุษย์จึงควรมีจุดมุ่งหมายที่จะปลดเปลื้อง อวิทยาในจิตออกไปเสียโดยอาศัยญาณหรือความรู้อันถ่องแท้ ย่อมเป็นการทำลายโทษของโลภะและโทสะให้หมดไป จิตก็จะสิ้นทุกข์ไป พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า จิตดั้งเดิมนั้นมีความบริสุทธิ์ เพียงแต่มีกิเลสจรเข้ามา จึงทำให้จิตเกิดความเศร้าหมอง ต่อเมื่อกำจัดอวิชชาออกไปได้ จิตจึงนิ่งและบริสุทธิ์ดั้งเดิม และปรัชญานยายะก็เห็นพ้องกันว่า พฤติกรรมของจิตนั้นเดิมทีมีความบริสุทธิ์ เพียงแต่พฤติกรรมของจิตก่อโทสะ โมหะเอาไว้ อวิทยา จึงทำให้จิต สั่นคลอน ไม่สงบนิ่ง ต่อเมื่อเรากำจัดอวิทยาได้แล้ว จิตก็จะปรับสภาพให้เข้าสู่สภาวะสงบนิ่งดังเดิม คือ บรมสุขที่สมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายปลายทางของปรัชญานยายะ ส่วนเป้าหมายของพุทธปรัชญาเถรวาทคือนิพพาน อนึ่ง ปรัชญานยายะ กล่าวว่า บรมสุขอย่างบริบูรณ์ ถือว่า เป็นเป้าหมายสูงสุด ชีวาตม์จะเข้าถึงภาวะพ้นทุกข์ได้ก็ด้วยความรู้จริง โดยการอาศัยศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์ มนุษย์จะพ้นจากความพินาศนี้ได้ และปรัชญาทั้ง ๒ สำนักนั้น เป็นจิตนิยม ประจักษนิยม เหตุผลนิยม ประสบการณ์นิยมและเป็นปฏิบัตินิยม เหมือนกัน และ ยอมรับว่า ความรู้สูงสุดที่จะทำให้พ้นทุกข์ ก็คือความรู้ที่กำจัดอวิชชาหรืออวิทยา เพราะนำไปสู่ความหลุดพ้น

๒. ทรรศนะที่แตกต่างกัน

กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท มีทรรศนะว่า กายกับจิตต้องอาศัยกันและกันไม่อาจแยกเป็นอิสระจากกัน ส่วนปรัชญานยายะ เห็นว่า กายกับจิตเป็นอิสระแยกต่างหากจากกันโดยสิ้นเชิง ย่อมไม่อิงอาศัยกันและกัน ปรัชญานยายะ ยอมรับความจริงที่อาศัยเหตุผลจากประสบการณ์และประสาทสัมผัสทั้ง ๕ แต่ปฏิเสธเหตุผลที่ปราศจากประสาทสัมผัส การประจักษ์และประสบการณ์ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น เห็นว่า เหตุผลไม่ใช่สิ่งจำเป็นสำหรับความจริง แต่ประสบการณ์โดยตรงและประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เท่านั้น ย่อมให้ความรู้จริงแก่เราได้ แต่ว่า ย่อมเป็นความจริงเฉพาะสมมติเท่านั้น ปรัชญานยายะ เห็นว่า ความจริงมีอยู่นอกตัวผู้รู้ แต่พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ความจริงกับตัวผู้รู้ต้องสัมพันธ์อย่างขาดเสียมิได้ กล่าวคือ ต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกันเสมอ ดังนั้น ไม่ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ จะเห็นแตกต่างกันในประเด็นปลีกย่อยหรือบางประเด็นเหมือนกันก็ตาม แต่ประเด็นที่แตกต่างกันมาก ก็คือ การค้นหาความสำคัญแห่งความรู้ กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท จะให้ความรู้ในชั้นสมมติพอประมาณและใช้สมมติสัจจะนั้น ข้ามพ้นไปสู่ปรมัตถสัจจะให้ได้ แต่ปรัชญานยายะ กลับให้ความสำคัญกับความรู้ที่เป็นสมมติสัจจะมาก โดยการยึดหลักการที่ว่า มนุษย์จะได้มาซึ่งความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องได้มาจากการมีเหตุผลและ

ข้อเท็จจริงมารองรับ การมีประสบการณ์ การอาศัยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และ การศึกษาจากคัมภีร์ ที่เป็นคำสอนของปรมาจารย์ เป็นต้น ถึงแม้ว่า ในที่สุดแล้ว ปรัชญานยายะ จะกล่าวว่า เป้าหมายสูงสุดของตนเองคือการเข้าถึงโมกษะ ก็ตาม แต่ก็ให้ความสำคัญรองจากการแสวงหาความรู้โดยวิธีการที่ตนเองเชื่อว่าสามารถให้ความรู้ที่แท้จริงกับมนุษย์ คือ วิธีการประจักษ์ การอนุมาน การอุปมาน และศัพทประมาณ และปรัชญานยายะ เสนอทรรศนะ เพิ่มอีกว่า ความรู้ที่ไม่อาจให้ความจริงได้ คือ ความรู้ที่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง มี ๔ กรณี คือ ความสงสัยหรือความลังเล ความทรงจำ คือ การเคยรู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งมาแล้วในอดีต การสมมติ คือ การสมมติเรียกชื่อของวัตถุสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และ การเข้าใจผิด ความรู้ทั้งหมดนั้น ย่อมนำไปสู่การรู้ที่ผิด แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า สัญญา หรือความจดจำเป็นความรู้ที่สามารถให้ความจริงได้โดยไม่มีเงื่อนไขของเวลา แต่ว่าไม่ยืนยันว่าความจดจำจะไม่เลือนหาย

ปรัชญานยายะ ยอมรับประเภทของความรู้ว่า มี ๒ ชนิด กล่าวคือ ๑.ความรู้ที่ถูกต้อง ๒.ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า ความรู้นั้นมีหลากหลายประเภท แต่สามารถย่อลงเป็น ๓ ชนิดได้ กล่าวคือ ๑. ความความจริงสูงสุด คือ ปรมัตถสัจจะ๒. ความรู้ระดับการเรียนรู้หรือขั้นตอนการเรียนรู้ ๓. ความรู้สามัญหรือ สัญชาตญาณ ดังกล่าวแล้วว่า พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่าความรู้นั้นมีหลายระดับและหลายประเภทด้วยกัน เช่น การยอมรับว่า ความรู้นั้นเริ่มตั้งแต่ระดับประสาทสัมผัสไปจนถึงปรมัตถสัจจะ ระดับประสาทสัมผัสนั้นก็คือสมมติสัจจะ ก็เท่ากับเป็นประจักษประมาณของปรัชญานยายะ อนึ่ง มีความแตกต่างกันตรงที่ปรัชญานยายะยอมรับความรู้แค่ระดับสมมติสัจจะเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความรู้สมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะด้วยกล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับความรู้ที่หลากหลายและต่างประเภทกัน เช่น ความรู้สำหรับการใช้ชีวิต ความรู้สำหรับการแสวงหาความจริง และความรู้ที่เข้าถึงหลักของความจริง พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีการยอมรับความแตกต่างของความรู้ ดังกล่าว ส่วนปรัชญานยายะนั้น ยอมรับความรู้ขั้นสมมติสัจจะเท่านั้นว่า เป็นสำคัญ กล่าวคือ เชื่อว่า ความรู้ที่เป็นความจริงต้องได้มาจากวิธีการพิสูจน์เท่านั้น เช่น ต้องอาศัยการพิสูจน์จากประสาทสัมผัสหรือจากกระบวนการพิสูจน์ทางตรรกวิทยา เป็นต้น

อีกอย่างหนึ่ง ความแตกต่างกัน คือ วิธีการแสวงหาความรู้ของปรัชญานยายะนั้น ย่อมมุ่งเน้นเฉพาะสมมติสัจจะเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ย่อมมุ่งเน้นความรู้ระดับ ญาณ และอภิญญาโดยต้องเป็นความรู้ที่เกิดจากการศึกษา อบรม พัฒนาจิต ก้าวล้ำให้สูงขึ้นแสวงหาความรู้ที่เกิดจากเหตุผล ไม่มีความข้องเกี่ยวกับปัจจัยที่มิใช่สาระ มุ่งแสวงหาความจริงจากแหล่งที่ให้ความจริงที่ตนคาดว่าน่าเชื่อได้ ญาณนั้น คือ ความรู้ที่ลึกซึ้งละเอียดอ่อน สามารถเข้าใจชัดในสภาวะที่ตนเองพิจารณาเห็น คือรู้แจ้งความจริง ที่กำลังเกิดขึ้นนั้น ความรู้ประเภทนี้ต้องอาศัยการพัฒนาเป็น

อย่างมากและต่อเนื่อง และมุ่งเน้นเนื้อหาที่เป็นรายละเอียดของสังภาพและความรู้ที่เหนือประสาทสัมผัส เป็นต้น อนึ่ง ความรู้ประเภทอนุมานนี้ ปรัชญาทั้ง ๒ สำนัก ได้ให้น้ำหนักแตกต่างกันมาก เช่น พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า จริงอยู่ การอนุมานอาจให้ความรู้แก่เราได้ แต่มันไม่อาจให้ความจริงกับเราได้เสมอไป แต่ปรัชญานยายะ กล่าวว่า ไม่จำเป็นต้องมีการพิสูจน์แต่อย่างใด เพราะก็เห็นอยู่แล้วว่า มันมีความจริงมารองรับอยู่ในตัวอยู่แล้ว

ความรู้อีกชนิดหนึ่ง ที่ปรัชญาทั้ง ๒ สำนักเห็นแย้งกัน คือ ความรู้ที่ว่า ด้วยการอุปมาน ปรัชญานยายะ กล่าวหนักแน่นว่า ความรู้ชนิดนี้ เป็นกระบวนการของความรู้ ที่จะสามารถให้ความรู้ที่แท้จริงกับมนุษย์ได้ ปรัชญานยายะ เชื่อกันว่า ความรู้ชนิดนี้เป็นความรู้ที่ถูกต้อง และมันสามารถให้ความจริงกับเราได้ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวว่า ย่อมไม่เป็นเช่นนั้น เพราะว่า บางทีมันอาจเกิดความผิดพลาดได้ ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท จึงให้การปฏิเสธเกี่ยวกับความรู้ ดังกล่าวนี้

พุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ เห็นแตกต่างกัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า บ่อเกิดของความรู้นั้น มีมาตรฐานตายตัวในการพิสูจน์ ด้วยเหตุผลจากประสบการณ์ของตัวเอง แต่ปรัชญานยายะเชื่อว่า บุคคลสามารถที่จะพิสูจน์ความรู้ได้ แต่ถ้าความรู้ที่ได้มาจากผู้น่าเชื่อถือในอดีต ย่อมมีความน่าเชื่อถือและถูกต้องมากกว่า ปรัชญานยายะนั้น ยอมรับความรู้ที่อาศัยประสบการณ์โดยตรงและประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ว่า เป็นความจริงหรือยอมรับว่าความจริงนั้นต้องได้มาด้วยการแสวงหาโดยอาศัยเหตุผลจากประสบการณ์และประสาทสัมผัสทั้ง ๕ แต่ปฏิเสธความจริงที่ได้มาจากเหตุผลโดยการปราศจากประสบการณ์และประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับความรู้ที่เป็นประจักษ์ ประสาทสัมผัส ประสบการณ์ตรง และความรู้เหนือประสาทสัมผัส ปรัชญานยายะ กล่าวถึงกรณีความแตกต่างของความรู้ว่า ความรู้ที่แท้จริงนั้น ต้องเป็นความรู้ที่เกิดจากเหตุผลเป็นสำคัญ หากความรู้ใดมิใช่เป็นการได้มาจากเหตุผล ความรู้นั้นแม้จะเป็นความรู้ได้ แต่ก็ไม่ถือว่าเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ ปรัชญานยายะ กล่าวอีกว่า การถกเถียงกันเพื่อแสวงหาความรู้นั้น จำเป็นต้องอาศัยประมาณะและตรรกะเข้ามาช่วยในการอธิบายความจริงด้วย และจำเป็นต้องถกเถียงกันบนพื้นฐานของความรู้ที่แท้จริง โดยต้องประกอบด้วยเหตุผล และเหตุผลนั้นต้องมีความจริงมารองรับด้วย ดังนั้น ความรู้ จึงจำเป็นต้องเกิดขึ้นเฉพาะหน้า ชัดเจนปราศจากความสงสัย และสิ่งใดที่มีอยู่ สิ่งนั้นต้องสามารถรู้ได้ เพราะความจริงต้องอยู่นอกตัวความรู้ แต่ถ้าสิ่งไหนที่ไม่อาจรู้ได้ สิ่งนั้นมิใช่ความรู้

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวว่า การแสวงหาความรู้ด้วยเหตุผล เพื่อนำมาเป็นเครื่องมือในการรองรับความจริงนั้น ย่อมนำมาซึ่งความน่าเชื่อถือในการแสวงหาความจริงโดยสมบูรณ์ไม่ได้ พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวว่า เหตุไม่สามารถให้ความจริงทุกประการแก่มนุษย์ได้จริงอยู่ ถึงแม้จะ ยอมรับว่า เหตุผลอาจเป็นที่มาแห่งความรู้ได้ แต่ความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลนั้น

มนุษย์ไม่สามารถที่จะยืนยันได้ว่า ความรู้ที่ได้มาจากเหตุผลนั้นจะสามารถให้ความจริงกับเราได้ในทุก ๆ กรณีเสมอไป ดังนั้น จึงไม่อาจมีใครที่จะสามารถพิสูจน์ได้ทันทีว่า เหตุผลนั้น จะต้องเป็นความจริงทุกครั้งไป แต่อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาท ก็ยอมรับว่า เหตุผลก็เป็นส่วนหนึ่งของการให้ความรู้และความรู้นั้นอาจจะให้ความจริงบ้าง ดังนั้น เพื่อให้เกิดความความแน่ใจว่า ความรู้นั้นเป็นความจริงหรือไม่ มนุษย์จึงควรพิสูจน์ก่อน

ความแตกต่างอีกประการหนึ่ง ก็คือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวว่า ความรู้คือการทำลายอวิชชาหรือการรู้แจ้งในอริยสัจ ๔ เป็นความรู้แจ้งที่เกิดขึ้นภายใน คือ สามารถทำให้เข้าใจสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้ สภาพ ดังกล่าวนี้ ถือว่า เป็นสัญลักษณ์ของความรู้แจ้ง ส่วนปรัชญานยายะกล่าวว่า ความรู้ ก็คือการทำให้สิ่งที่ถูกรู้มีความประจักษ์ ความรู้นั้นย่อมเปิดเผยตัวเองด้วย เปิดเผยสิ่งที่ถูกรู้ด้วยและที่สำคัญก็คือต้องมีตัวผู้รู้และตัวผู้รู้นั้นต้องเป็นตัวแปรที่สำคัญในการรับรู้อีกด้วย

อนึ่ง พุทธปรัชญาเถรวาทจะให้ความสำคัญกับความรู้ภายใน ที่เป็นนามธรรมมากกว่ารูปธรรม กล่าวคือเป็นการเน้นความประจักษ์ภายในนั้นเอง ส่วนปรัชญานยายะ มักจะเน้นสิ่งที่เป็นรูปธรรม กล่าวคือเน้นความประจักษ์ภายนอก เช่น การกล่าวว่า ความรู้จะเกิดได้นั้น ต้องอาศัยปัจจัยภายนอกคือวัตถุในการทำให้เกิดความรู้ ทั้งยังอาศัยผู้รู้อีกด้วย ปรัชญานยายะไม่ได้เน้นความรู้ที่เป็นภายใน ปรัชญานยายะไม่เน้นความรู้ที่อยู่เบื้องหลังประสาทสัมผัส แต่เน้นเฉพาะประจักษ์ปัจจุบันเท่านั้น เมื่อกล่าวโดยสรุป เราพอจะสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นกล่าวเน้นความรู้ภายในส่วนปรัชญานยายะนั้น กล่าวเน้นความรู้ภายนอกซึ่งเป็นรูปธรรม

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาวิเคราะห์เรื่องทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญานยายะ ผู้วิจัย เห็นว่า ยังมีทรรศนะที่น่าสนใจอยู่หลายประเด็นที่น่าจะนำไปศึกษาวิเคราะห์ เพิ่มเติม คือ

๑).การศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ต่อความเข้าใจ ในพุทธปรัชญาเถรวาทของสังคมชาวพุทธในประเทศไทย เพื่อการพัฒนาองคาพยพแห่งสังคมไทยในยุคโลกาภิวัฒน์ ประเด็นนี้ อาจทำให้ผู้ศึกษาค้นพบความจริงที่ว่า มนุษย์จะสามารถอยู่ในสังคมโลกาภิวัตน์ได้อย่างไร โดยไม่มีความขัดแย้งภายใต้เงื่อนไขแห่งความเปลี่ยนแปลง

๒).ศึกษาวิเคราะห์ระดับของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท กรณีนี้ อาจทำให้ผู้วิจัยสรุปได้ว่า ระดับความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีจำนวนที่แท้จริงเท่าไหร่ อะไรบ้าง และจะใช้ให้เกิดประโยชน์อย่างไร

๓).ศึกษาวิเคราะห์อิทธิพลแห่งองค์ความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทที่มีต่อสังคมไทย เพื่อจะได้ทราบถึงระบบความคิดของบรรพบุรุษที่มีต่อพุทธปรัชญาเถรวาทในอดีตปัจจุบันและอนาคต

๔).การศึกษาความชัดเจนขององค์ความรู้ในปรัชญานยายะต่อการพัฒนาทางตรรกวิทยาในยุคปัจจุบัน กรณีนี้ ผู้วิจัยอาจค้นพบตรรกะแนวใหม่ และอาจใช้ให้เกิดประโยชน์กับโลกแห่งวิทยาศาสตร์ได้

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก.ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**พระไตรปิฎกภาษาไทย**. ฉบับ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

__________.**พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๙๑ เล่ม**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

__________ .**ฎีกาภาษาบาลี.** ฉบับมหาจุฬาฎีกา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

__________.**ปกรณวิเสสภาษาบาลี**. ฉบับมหาจุฬาปกรณ์วิเสโส. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

__________.**อรรถกถาภาษาบาลี**.ฉบับมหาจุฬาอัฏฐกถา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **อรรถกถามังคลัตถทีปนี แปล**. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑). หนังสือ

กีรติ บุญเจือ. **แก่นปรัชญาปัจจุบัน**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยศิลปากร พระราชวังสนามจันทร์.(มปป.).

__________.**แก่นปรัชญาปัจจุบัน** (ชุดปรัชญาพื้นฐาน).จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย,(มปป.).

จำนงค์ ทองประเสริฐ**. ตรรกศาสตร์ ศิลปะแห่งการนิยามความหมายและการใช้เหตุผล**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา**. ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**.พิมพ์ครั้งที่ ๖.กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๖.

ทองหล่อ วงษ์ธรรมา**.ปรัชญาตะวันออก**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๖.

ทวี ผลสมภพ. **ปรัชญาศาสนา**.พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาวิยาลัย

รามคำแหง, ๒๕๓๐.

นภดล ขวัญชนะภักดี. **พระพุทธศาสนา**.กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ประสานมิตร, ๒๕๔๔.

บุญมี แท่นแก้ว. **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**. พิมพ์ครั้งที่ ๓ . กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๓.

__________.**พระพุทธศาสนากับปรัชญา**.กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ หจก. เม็ดทราย พริ้นติ้ง, ๒๕๔๐.

__________.**ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย**. เอกสารประกอบการสอน. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ดุษฎีบัณฑิต (อันดับที่ ๒). ๒๕๔๖.

__________.**พุทธปรัชญาเถรวาท**. กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕.

__________.**ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕.

__________.**พุทธปรัชญาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอ.เอส. พริ้นต์ เฮ้าส์, ๒๕๔๓)

ปานทิพย์ (ศุภนคร) ประเสริฐสุข.(ผ.ศ.).**ปรัชญาตะวันตกสมัยกลาง**.กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัย รามคำแหง, ๒๕๓๒.

ปานทิพย์ ศุภนคร และคณะ.**ปรัชญาเบื้องต้น**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัย รามคำแหง, ๒๕๔๕.

ประยงค์ แสนบุราณ. **ปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียน สโตร์, ๒๕๔๗.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต).**พุทธธรรม(ฉบับเดิม)**.พิมพ์ครั้งที่ ๑๖. โรงพิมพ์ สหธรรมมิก จำกัด, ๒๕๔๔.

__________.**พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ)**.พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โรง พิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

__________.**พุทธศาสนา ในฐานะรากฐานทางวิทยาศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์ สหธรรมมิก จำกัด, ๒๕๔๕.

__________.**พุทธธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๔.กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙),

__________.**พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์**.กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. โรง พิมพ์ มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

__________.**พุทโธโลยี ธรรมนูญชีวิต.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ พุทธศาสนาประกาศ, ๒๕๔๗.

พระมหาสมจินต์ สมฺมาปญฺโญ (วันจันทร์).**พุทธปรัชญาเถรวาทสาระและการพัฒนาการ**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

พระประสิทธิคุณสุตคุณ.**ปรัชญาเบื้องต้น**. เอกสารประกอบการสอน. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๓๕๒๙.

พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต).**ขอบฟ้าแห่งความรู้**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ประยูรวงศ์, ๒๕๔๕.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต).**พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

พระอุปติสสเถร รจนา.**วิมุตติมรรค**. กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๖. สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘),

พระพุทธโฆสเถระ. **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**. แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์พริ้นท์ติ้งส์, ๒๕๔๗.

พระสมภาร สมภาโร. **ธรรมะปฏิบัติ**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๗.

พุทธทาส,**ธรรมบรรยายระดับมหาวิทยาลัย เล่ม ๑**. พิมพ์ครั้งที่ ๒, สำนักพิมพ์ ธรรมทานมูลนิธิ ไชยา. ๒๕๔๓,

ไพฑูรย์ พัฒน์ใหญ่ยิ่ง.**ความคิดสำคัญในปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอ เดียนสโตร์, ๒๕๓๑.

พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์(รศ.) (และคณะ)**.ปรัชญาการศึกษา.**(กรุงเทพมหานคร **:** มหาวิทยาลัยรามคำแหง), (มปป).

ฟื้น ดอกบัว. **ปวงปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศยาม. ๒๕๔๕.

มิลินปัญหา. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

เดือน คำดี. **พุทธปรัชญาเถรวาท**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอ.เอส. พริ้นต์ เฮ้าส์, ๒๕๓๔.

ทองหล่อ วงษ์ธรรมา.**ปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๕.

ธนู แก้ว โอภาส**. ปรัชญาศาสนา : ตะวันออก – ตะวันตก**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ บริษัท สากลการศึกษา จำกัด, ๒๕๒๙.

นงเยาว์ ชาญณรงค์**. ปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๕.

วิทย์ วิศทเวทย์. **จริยศาสตร์เบื้องต้น(มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม)**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์,(มปป.).

วิจิตร เกิดวิสิษฐ์,**ปรัชญาอินเดียสังเขป (แปล)**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๐.

สำเริง บุญเรืองรัตน์. **ปรัชญานิพนธ์ (มนุษย์ – ญาณวิทยา)**. กรุงเทพมหานคร: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สุนทร ณ รังสี.**ปรัชญาอินเดีย :ประวัติและลัทธิ**. กรุงเทพมหานคร:สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

__________.**ปรัชญาอินเดีย / ประวัติและลัทธิ**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ พิพิธวิทยา, ๒๕๓๓.

__________.**ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ**. กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ครั้งที่ ๓,สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

สุวัฒน์ จันทรจำนง. **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา (เรียบเรียง).** กรุงเทพมหานคร: นักพิมพ์ สุขภาพใจ, ๒๕๔๐.

สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, **สารัตถะปรัชญาอินเดีย(แปล,อันดับที่** ๑๙). กรุงเทพมหานคร, ๒๕๓๑.

สนั่น ไชยานุกูล. **ปรัชญาอินเดีย (แปลและเรียบเรียง)**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ คุรุสภา ลาดพร้าว, ๒๕๑๙.

สนิท ศรีสำแดง.**ปรัชญาเถรวาท.**กรุงเทพมหานคร :โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

__________.**ปรัชญาอินเดีย**.พิมพ์ครั้งที่ ๓ .กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖.

__________.**ปรัชญานยายะ** มหาจุฬา ฯ วิชาการ : ปรัชญาบุรพทิศ. รวบรวมและจัดพิมพ์โดย ทรงวิทย์ แก้วศรี กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

สุมาลี มหณรงค์ชัย. **ฮินดู-พุทธ จุดยืนที่แตกต่าง.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๔๖.

สถิต วงศ์สวรรค์. **ปรัชญาเบื้องต้น.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรพิทยา, ๒๕๔๐.

สุวรรณ เพชรนิล.(รศ.),**พุทธปรัชญาเถรวาทเถรวาทเบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๓.

สุชีพ ปุญญานุภาพ.**ประวัติศาสตร์ศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บำรุง สาส์น, ๒๕๓๒.

สมัคร บุราวาศ. **ปรัชญาพราหมณ์สมัยพุทธกาล**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรไทย, ๒๕๑๖.

สดใส โพธิวงศ์. **ปรัชญาอินเดีย**. ภาควิชา มนุษยศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๔.

สุจิตรา (อ่อนค้อม) รณรื่น. **ปรัชญาเบื้องต้น**. กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะ

วิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูธนบุรี สหวิทยาลัยรัตนโกสินทร์, พิมพ์ครั้งที่ ๕. สำนักพิมพ์ อักษราพิพัฒน์, ๒๕๔๐.

อดิศักดิ์ ทองบุญ.**ปรัชญาอินเดีย(เรียบเรียง)**.พิมพ์ครั้งที่๒.กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๓๒.

เอ็ม. หิริยันนะ แต่ง, วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล. **ปรัชญาอินเดียสังเขป.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๐.

__________.**ปรัชญาอินเดียสังเขป.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๓๐.

(๒). วิทยานิพนธ์

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)**.** การศึกษาวิเคราะห์ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะในปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**.บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗.

พระมหาวิรัตน์ อภิธมฺโม. การศึกษาวิเคราะห์พรมแดนความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทและเดวิด ฮิวม์. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต.** บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗.

พระธเนศ ฐานิสฺสโร (ปานหัวไผ่). การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับ เอ. เจ. แอร์.**วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต.**บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

พระมหาสมปอง จนฺทวํโส (ยุงรัมย์). ธรรมชาติของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับ ปรัชญาของอริสโตเติล. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต.** บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

๒. ภาษาอังกฤษ

1. PRIMARY SOURCES :

Satischandra Chatterjee .**The Nyaya Theory of Knowledge**. A Crittical Study of some Problems of Logic and Mataphisics : Calcutta University,1978.

2. SECONDARY SOURCES :

Kisor Kumar Chakrabarti,**Classical Indian Philosophy of Mind The Nyaya dualist tradition**,Delhi, Motilal banarsidass publishers, 2001,

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ – ฉายา – นามสกุล	พระมหาธนาธิป มหาธมฺมรกฺขิโต ฮาดเนาลี
วัน – เดือน – ปีเกิด	เสาร์ ที่ ๒๙ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๒
ภูมิลำเนาเดิม	บ้านเลขที่ ๑๑ หมู่ ๔ ตำบล นาโพธิ์ อำเภอ กุสุมาลย์ จังหวัด สกลนคร ๔๗๒๑๐
ที่อยู่ปัจจุบัน	๑๖๒๐/๙ วัดปทุมคงคา ราชวรวิหาร แขวง ตลาดน้อย เขต สัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร ๑๐๑๐๐
ประวัติการศึกษา	เปรียญธรรม ๗ ประโยค (๒๕๔๕) สำนักเรียน วัดปทุมคงคา, พธ.บ. ปรัชญา รุ่น ๔๙ (๒๕๔๖).
ประวัติการทำงาน	พระอาจารย์ (พิเศษ) สอนโรงเรียนศึกษานารีวิทยา เขตบางบอน กรุงเทพมหานคร พระอาจารย์ (พิเศษ) สอนโรงเรียนมัธยมวัดสิงห์ เขต จอมทอง กรุงเทพมหานคร พระอาจารย์ (ประจำ) สอนโรงเรียนปริยัติธรรม วัดถ้ำสิงโตทอง อำเภอ จอมบึง จังหวัดราชบุรี พระอาจารย์ (พิเศษ) สอนโรงเรียนปทุมคงคา แขวง บ้านกล้วย เขต คลองเตย กรุงเทพมหานคร พระอาจารย์ (ประจำ) สอนโรงเรียนพุทธมามกะผู้เยาว์ วัดปทุมคงคา กรุงเทพมหานคร ครูสอนพระปริยัติธรรมแผนกบาลี ป.ธ. ๑-๒ สำนักเรียนคณะเขตสวนหลวง (วัดยาง) เขตสวนหลวง กรุงเทพมหานคร